اسلام
اور
جدید معاشی مسائل
جلد ہشتم
اراضی کا اسلامی نظام
۸
شیخ الاسلام جسٹس (ر) مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم
ادارہ اسلامیات

اسلام

اور

جدید معاشی مسائل

جلد ہشتم

اراضی کا اسلامی نظام

شیخ الاسلام جسٹس (ر) مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

ترتیب و تالیف

مولانا مفتی محمود احمد صاحب

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ۔ لاہور

ادارہ اسلامیات
پبلشرز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز

★ ۱۴ دینا ناتھ مینشن، مال روڈ، لاہور
فون ۳۷۳۲۴۴۱۲ فیکس ۹۲-۴۲-۳۷۳۲۴۷۸۵

★ ۱۹۰، انارکلی، لاہور، پاکستان
فون ۳۷۲۴۳۹۹۱، ۳۷۳۵۳۲۵۵

★ موہن روڈ، چوک اردو بازار، کراچی
فون ۳۲۷۲۲۴۰۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الراحیم
ان الحکم الا للہ علیہ توکلت و علیہ فلیتو کل المتوکلون

ملکیت زمین اور اس کی تحدید

عدالت عظمیٰ پاکستان

شریعت اپیلیٹ بینچ

روبروئے:

جناب جسٹس محمد افضل ظلہ صاحب	چیرمین
جناب جسٹس ڈاکٹر نسیم حسن شاہ صاحب	ممبر
جناب جسٹس شفیع الرحمٰن صاحب	ممبر
جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب	ممبر
جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب	ممبر

شریعت اپیل نمبر ۱۔۱۹۸۱ء
قزلباش وقف بنام چیف لینڈ کمشنر پنجاب، لاہور وغیرہ
شریعت اپیل نمبر ۳۔۱۹۸۱ء
شیر علی خان بنام حکومت پاکستان
شریعت اپیل نمبر ۴۔۱۹۸۱ء
سید خوشحال خان بنام وفاقی حکومت پاکستان
شریعت اپیل نمبر ۸۔۱۹۸۱ء

شریعت اپیل ۹-۱۹۸۱ء

بشری بی بی بنام ڈپٹی لینڈ کمشنر

شریعت اپیل ۱۰-۱۹۸۱ء

سردار سلطان محمود خان بنام حکومت پاکستان

شریعت اپیل نمبر ایک -- در -- ۱۹۸۷ء

سید عزیز الاسلام وغیرہ بنام وفاق

شریعت اپیل نمبر ۲۱ -- در -- ۱۹۸۴ء

صوبہ پنجاب بنام عوام الناس پاکستان

تاریخ ہائے سماعت ......۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۳۲، ۴۲ / ستمبر ۱۹۸۵ء اور مورخہ ۳ / مئی ۱۹۸۶ء ۱۶، ۱۸ جنوری ۱۹۸۸ء

فیصلہ

۱۔ یہ تمام اپیلیں چونکہ فیڈرل شریعت کورٹ کے ایک ہی فیصلے کے خلاف دائر کی گئی ہیں، اور ان سب میں بنیادی مسئلہ ایک، یا ایک جیسا ہے، اس لیے ان تمام اپیلوں کی سماعت بھی ایک ساتھ کی گئی اور اس فیصلے کے ذریعے ان سب کا ایک ساتھ تصفیہ مطلوب ہے۔

۲۔ شریعت اپیل نمبر ۱-۱۹۸۱ء میں اپیل کنندہ قزلباش وقف ہے، جو ناصر علی خان قزلباش نے ۱۹۵۲ء میں فی سبیل اللہ وقف کیا تھا، یہ وقف ۴۰ مربع زرعی زمین اور دوسری شہری جائیداد پر مشتمل تھا، جس کی آمدنی وقف نامہ کی رو سے مذہبی اور خیراتی مقاصد میں خرچ ہونی تھی۔

۳۔ جب ۱۹۷۲ء میں مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ نافذ ہوا، اور اس کے ذریعہ زمین کی ملکیتوں پر حد عائد کر کے اس حد سے زائد زمینیں مالکان سے لی گئیں تو قزلباش وقف کی متعدد درخواستوں کے باوجود اسے مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ کے احکام سے مستثنی قرار نہیں دیا گیا، اور زمین کا جتنا حصہ ۱۴ ہزار یونٹ سے زائد تھا، وہ مذکورہ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۱۸ ذیل اے شق ۲ کے تحت ۱۲۵۰ ایکڑ زمین مزراعین کو دے دی گئی۔

۴۔ جنوری ۱۹۷۷ء میں لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء نافذ ہوا، جس میں ملکیت زمین کی حد اور کم کر کے ۱۱۰۰ ایکڑ یا ۸ یونٹ (جو بھی زیادہ ہو) مقرر کر دی گئی۔ جس کے نتیجے میں وقف کی مزید زمین وقف کے تصرف سے ...

زمین باقی رہ گئی۔

۵۔قزلباش وقف کی طرف سے اس کاروائی کے خلاف متعدد مقدمات دائر کیے گئے ، جو بالآخر ناکام ہوئے، یہاں تک کہ فروری ۱۹۷۹ء میں صدارتی حکم نمبر ۱۹۷۹/۳ء نافذ ہوا، جس کے ذریعہ دستور پاکستان میں ایک نئے باب ۳۔اے کا اضافہ کیا گیا، اور ہر ہائی کورٹ میں شریعت بینچیں قائم کی گئیں، جو کسی کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دینے کی مجاز تھیں، چنانچہ ۲۱/مارچ ۱۹۷۹ء کو اپیل کنندہ نے لاہور ہائی کورٹ کی شریعت بینچ میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ اور لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بنیاد پر چیلنج کیا، یہ درخواست سماعت کے لئے منظور ہوگئی، لیکن اس دوران ہائی کورٹوں کی شریعت بینچوں کی جگہ فیڈرل شریعت کورٹ وجود میں آ گیا، چنانچہ یہ درخواست فیڈرل شریعت کورٹ کو منتقل ہوگئی، فیڈرل شریعت کورٹ نے مقدمہ کی سماعت کے بعد اپنے فیصلے مورخہ ۱۳/دستمبر ۱۹۸۰ء کو اپنے اکثریتی فیصلے کی بنا پر یہ درخواست خارج کردی۔تاہم جسٹس کریم اللہ درانی (مرحوم) نے اپنے اقلیتی فیصلے میں اس درخواست کو منظور کرتے ہوئے یہ قرار دیا کہ مذکورہ قوانین میں ''شخص'' کی ایسی تعریف جس کی رو سے مسلمان وقف بھی اس میں داخل ہو جائے ،قرآن و سنت کے خلاف ہے۔

اب اپیل کنندہ نے فیڈرل شریعت کورٹ کے خلاف اس عدالت میں اپیل دائر کی ہے۔

۶۔اپیل نمبر ۳، ۱۰۔۱۹۸۱ میں اپیل کنندہ نے مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۸ کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بنا پر چیلنج کیا ہے جس میں نہری زمین کے ۱۱۵۰ ایکڑ اور بارانی زمین کے ۱۳۰۰ ایکڑ یا ۲ ہزار پیداوار یونٹ (جو بھی زیادہ ہو) سے زائد زمین ملکیت میں رکھنے پر پابندی عائد کی گئی ہے، اسی طرح لینڈ ریفامز ایکٹ ۱۹۷۷ء کی اس فعہ کو چیلنج کیا ہے، جس کی رو سے ملکیت زمین کی حد مزید گھٹا کر ۱۱۰۰ ایکڑ کردی گئی ہے۔

۷۔اپیل نمبر ۱۹۸۱ء میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۲۴ کو چیلنج کیا گیا ہے، جس میں زمین کی ہر ایسی تقسیم اور ہر ایسے انتقال کو ممنوع قرار دیا گیا، جس کے ذریعہ کسی شخص کی زمین کفایتی مقدار (economic holding) سے کم رہ جائے، نیز اپیل کنندہ نے مذکورہ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۵ کے ذیلی فقرہ نمبر ایک (شق اے سے ڈی تک) اور ذیلی فقرہ نمبر ۳ (اے سے سی تک) کو بھی قرآن سنت کے خلاف ہونے کی بنیاد پر چیلنج کیا ہے۔پیراگراف نمبر ۲۵ ذیلی فقرہ نمبر ایک مزارعین کو بے دخلی سے تحفظ فراہم کرتا ہے، اور ذیلی فقرہ نمبر ۳ زمین پر عائد ہونے والے تمام واجبات (بیج کی فراہمی وغیرہ) مالک یا قابض کے ذمہ قرار دیتا ہے، البتہ کھاد کی فراہمی زمیندار اور مزارع کی

مشترک ذمہ داری قرار دیتا ہے۔

۸۔ شریعت اپیل نمبر ۸، ۱۹۸۱ء میں لینڈ ریفامز ایکٹ ۱۹۷۷ء کی دفعات ۳، ۴، ۵، ۶، اور ۷ کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بناء پر چیلنج کیا گیا ہے، جو زرعی زمین کی ملکیت کی تحدید اور اس سلسلے میں زمین کے انتقالات پر مختلف قسم کی پابندیوں پر مشتمل ہے۔

شریعت اپیل نمبر ایک در ۱۹۸۷ء کے اپیل کنندہ گان کچھ لوگ ہیں جو مارشل لاء ریگولیشن کی زد میں آنے کی بناء پر اپنی کچھ جائیداد سے محروم ہوئے، شروع میں انہوں نے متعدد اتھارٹیز کے سامنے درخواستیں پیش کیں، جو ناکام ہوئیں، بالآخر انھوں نے فیڈرل شریعت کورٹ میں ایم۔ ایل۔ آر ۱۱۵ کو قرآن وسنت سے متصادم ہونے کی بناء پر چیلنج کیا، فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے ایک مختصر حکم مورخہ ۱۹۸۶/۱۱/۱۷ء کے ذریعے انکی درخواست سرسری طور پر خارج کر دی اور اپنے مختصر حکم میں اخراج کی وجہ صرف یہ بیان کی کہ فیڈرل شریعت کورٹ حافظ محمد امین بنام اسلامی جمہوریہ پاکستان (پی۔ ایل۔ ڈی ۱۹۸۱ء Fsc ۲۳) کے مقدمہ میں یہ قرار دے چکا ہے کہ یہ معاملہ اس کی حدودِ اختیار سماعت میں نہیں ہے۔

اپیل کنندہ کا موقف یہ ہے کہ یہ عدالت (سپریم کورٹ) حکم صوبہ بنام سعید کمال شاہ (پی۔ ایل۔ ڈی ۱۹۸۶ء Scp ۳۶۰) کے مقدمہ میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کی بعض دفعات کے بارے میں یہ قرار دے چکی ہے کہ وہ فیڈرل شریعت کورٹ کی حدود اختیار میں داخل ہے، اور اس بناء پر ایم۔ ایل۔ آر ۱۱۵ کی بعض دفعات کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دے چکی ہے، ان حالات میں جب اس عدالت کے مذکورہ فیصلے کی بناء پر فیڈرل شریعت کورٹ کا دائرۂ اختیار واضح ہو گیا ہے، اور یہ ثابت ہو گئی ہے کہ ایم۔ ایل۔ آر ۱۱۵، اس کی حدودِ اختیار سے خارج نہیں ہے تو اب ان کا یہ مقدمہ فیڈرل شریعت کورٹ ریمانڈ کرنا چاہیئے، تاکہ فیڈرل شریعت کورٹ مقدمہ کے ذاتی حسن وقبح (Merits) کی بنیاد پر اس کا فیصلہ کرے۔

جہاں تک اس مقدمہ کے ریمانڈ کا تعلق ہے، اپیل گان کا موقف اس لئے قابل تسلیم نہیں ہے کہ فیڈرل شریعت کورٹ نے حافظ محمد امین بنام اسلامی جمہوریہ پاکستان کے مقدمہ میں صرف اختیار سماعت کے فقدان کی وجہ سے درخواست خارج نہیں کی تھی، بلکہ ساتھ ہی ریمانڈ کے امکان کو مدنظر رکھتے ہوئے اصولوں (Merits) پر بھی فیصلہ دے دیا تھا، اور اب وہ فیصلہ دوسری منسلکہ اپیلوں کے ذریعہ ہمارے پاس چیلنج کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس مقدمہ کو ریمانڈ کرنے کے بجائے ہم میرٹس کی بنیاد پر اس

ایل۔آر ۱۱۵ کی دفعات کو چیلنج کرنا ہے، جو مذکورہ حد سے زائد زمینوں کو بلا معاوضہ چھین لینے کے احکام پر مشتمل ہیں۔

شریعت اپیل نمبر ایک در ۱۹۸۷ء کے اپیل کنندہ گان کچھ وہ لوگ ہیں جو مارشل لاء ریگولیشن اتھارٹیز کے سامنے اپنی درخواستیں پیش کیں جو ناکام ہوئیں، بالآخر انھوں نے فیڈرل شریعت کورٹ میں ایم۔ ایل۔آر ۱۱۵ کو قرآن وسنت سے متصادم ہونے کی بناء پر چیلنج کیا، فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے ایک مختصر حکم مورخہ ۱۷/ ۱۱/ ۱۹۸۶ء کے ذریعہ ان کی درخوست سرسری طور پر خارج کردی اور اپنے مختصر حکم میں اخراج کی وجہ صرف یہ بیان کی کہ فیڈرل شریعت کورٹ حافظ محمد امین بنام اسلامی جمہوریہ پاکستان (پی۔ایل۔ڈی ۱۹۸۱ء Fsc ۲۳) کے مقدمہ میں یہ قرار دے چکا ہے کہ اس کی حدود اختیارِ سماعت میں نہیں ہے۔

اپیل کنندہ کا موقف یہ ہے کہ یہ عدالت (سپریم کورٹ) حکم صوبہ سرحد بنام سعید کمال شاہ (پی۔ایل۔ڈی ۱۹۸۶ء Scp ۳۶۰) کے مقدمہ میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کی بعض دفعات کے بارے میں یہ قرار دے چکی ہے کہ وہ فیڈرل کورٹ کی حدود اختیار میں داخل ہے، ان حالات میں جب کہ اس بناء پر ایم۔ایل۔آر ۱۱۵، اس کی حدود اختیار سے خارج نہیں ہے تو اب ان کا یہ مقصد فیڈرل شریعت کورٹ کو ریمانڈ کرنا چاہیے، تاکہ فیڈرل شریعت کورٹ مقدمہ کے ذاتی حسن وقبح (Merits) کی بنیاد اس کا فیصلہ کرے۔

جہاں تک اس مقدمہ کے ریمانڈ کا تعلق ہے، اپیل کنندہ گان کا موقف اس لیے قابل تسلیم نہیں ہے کہ فیڈرل شریعت کورٹ نے حافظ محمد امین بنام اسلامی جمہوریہ پاکستان کے مقدمہ میں صرف اختیارِ سماعت کے فقدان کی وجہ سے درخواست خارج نہیں کی تھی، بلکہ ساتھ ہی ریمانڈ کے امکان کو مدنظر رکھتے ہوئے اصولوں (Merits) پر بھی فیصلہ دے دیا تھا، اور اب وہ فیصلہ دوسری منسلکہ اپیلوں کے ذریعہ ہمارے پاس چیلنج کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس مقدمہ کو ریمانڈ کرنے کے بجائے ہم میرٹس کی بنیاد پر اس کا تصفیہ دوسری منسلکہ اپیلوں کے ساتھ کرنا مناسب سمجھتے ہیں، کیونکہ اپیل کنندہ گان کا مقصد بھی ایم۔ایل۔آر ۱۱۵ کی دفعات کو چیلنج کرنا ہے، جو مذکورہ حد سے زائد زمینوں کو بلا معاوضہ چھین لینے کے احکام پر مشتمل ہیں۔

شریعت اپیل نمبر ۲۱ در ۱۹۸۴ء صوبائی حکومت پنجاب نے فیڈرل شریعت کورٹ کے اس فیصلے کے خلاف دائر کی ہے جس کے ذریعہ ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔اے میں ترمیم کرنے کی ہدایت کی تھی، اس اپیل میں جو مسئلہ اٹھایا گیا ہے، وہ بھی چانکہ ایم۔ایل۔آر ۱۱۵ کے بعض احکام سے قریبی

تعلق رکھتا ہے، اس لیے اس اپیل کی سماعت بھی مذکورہ بالا اپیلوں کے ساتھ کی گئی ہے۔

۹۔ یہ مقدمات جس بنیادی مسئلہ سے متعلق ہیں، ان کے تصفیہ کے لیے پہلے مندرجہ ذیل نکات کی تحقیق ضروری ہوگی:

۱۔ کیا اسلام میں زمین کی انفرادی ملکیت تسلیم کی گئی؟

۲۔ کیا اسلام نے زمین یا دوسری املاک میں ملکیت کی حد مقرر فرمائی ہے؟

۳۔ اگر اسلام نے از خود ملکیت کی کوئی حد مقرر نہیں کی، تو کیا کسی حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ملکیت کی کوئی حد مقرر کر دے؟ اور کسی قانون کے ذریعہ عوام کو اس بات کا پابند بنا دے کہ وہ ملکیت کی کوئی حد مقرر کر دے؟ اور کسی قانون کے ذریعہ عوام کو اس بات کا پابند بنا دے کہ وہ اس مقررہ حد سے زائد کوئی چیز اپنی ملکیت میں نہ لائیں؟

۴۔ کیا اسلام میں حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ افراد کی کسی شخصی ملکیت کو ان کی رضا مندی کے بغیر ان کی ملکیت سے نکال دے؟ اگر یہ اختیار حاصل ہے تو کن حالات میں؟ اور معاوضے کے ساتھ یا بلا معاوضہ؟

ہم ان چار نکات سے قرآن وسنت کی روشنی میں اپنی تحقیق کا نتیجہ ذیل میں پیش کرتے ہیں:

ملکیت زمین کا مسئلہ

۱۰۔ چونکہ زیر نظر مقدمات میں کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ اسلام میں زمین کی انفرادی ملکیت جائز نہیں ہے، بلکہ دونوں فریق اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام میں زمین انفرادی ملکیت کے تحت آسکتی ہے، وفاقی شرعی عدالت نے بھی اپنے فیصلے میں اس بات کو تسلیم کیا ہے، اس لیے اس نکتہ کی توضیح وتشریح میں زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں، البتہ چونکہ دوسرے زیر تصفیہ نکات اسی نکتہ پر موقوف ہیں، اس لیے نہایت اختصار کے ساتھ اس مسئلہ میں قرآن وسنت کے موقف کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۱۔ قرآن کریم جس معاشرے میں نازل ہوا، وہاں اشیائے صرف (Consumer goods) اور وسائل پیداوار (Factor of Production) دونوں پر انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا جاتا تھا، اور اسی کے مطابق معاملات جاری تھے۔ قرآن کریم نے انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا جاتا تھا، اور اسی کے مطابق معاملات جاری تھے۔ قرآن کریم نے انفرادی ملکیت کے اس اصول میں عملاً کوئی تبدیلی پیدا نہیں فرمائی، البتہ کئی مقامات پر یہ واضح فرمایا کہ زمین وآسمان کی تمام اشیاء پر حقیقی ملکیت

اللہ تعالیٰ کی ہے، وہی ان اشیاء کا خالق اور ان کا حقیقی مالک ہے، اور اس کا مالک حقیقی نے یہ چیزیں انسانوں کو عطا فرمائی ہیں، جس کے نتیجے میں وہ دنیاوی احکام و معاملات کے لحاظ سے ان اشیاء کے مالک قرار پا گئے ہیں، اور ان کو ان مملوکہ اشیاء پر تمام مالکانہ حقوق حاصل ہو گئے ہیں۔ لیکن چونکہ یہ ملکیت اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے، اس لیے یہ بالکل بے مہار اور مادر پدر آزاد ملکیت نہیں ہے، بلکہ اپنے حصول کے طریقے اور استعمال کے لحاظ سے بہت سی حدود کی پابند ہے۔ چنانچہ ان دنیوی مالکوں پر واجب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کریں اور ان حدود سے تجاوز نہ کریں۔

۱۲۔ قرآن کریم نے ملکیت کی یہ حقیقت متعدد مقامات پر بیان فرمائی ہے۔ ایک طرف یہ ارشاد فرمایا:

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ

اور اللہ ہی کی ملکیت ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے (۱)

۱۳۔ لیکن دوسری طرف یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کا مالک حقیقی ہونے کے باوجود دنیوی احکام کے لحاظ سے ان اشیاء کی ملکیت انسانوں کو عطا فرمادی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ

اور کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے ان کے لیے اپنے ہاتھ کی ساختہ چیزوں میں سے مویشی پیدا کیے، یہاں یہ لوگ ان کے مالک ہو گئے۔ (۲)

۱۴۔ اس طرح یہ واضح فرمانے کے باوجود کہ زمین و آسمان کی تمام اشیاء حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں، اللہ تعالیٰ نے دنیوی احکام کے لحاظ سے ان اشیاء پر انفرادی ملکیت تسلیم فرمائی۔ اور اس حیثیت سے قرآن کریم میں جابجا ان اشیاء کو "انسانوں کا مال" (یعنی ان کی ملکیت) قرار دیا گیا ہے۔

(۱)۔ نساء۴: ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۲۔ مزید دیکھیے سورۃ بقرہ ۲: ۱۰۷ آل عمران ۳: ۱۰۹ وانعام ۶: ۱۲ ویونس ۱۰: ۵۵، ۶۶ ورعد ۱۳: ۱۶ وابراہیم ۱۴: ۲ والنحل ۱۶: ۵۲ وطٰہٰ والحج ۲۲: ۶۴ والنور ۲۴: ۳۲ والروم ۳۰: ۲۶ ولقمان ۳۱: ۲۶ وسبا ۳۴: ۱ والشوریٰ ۴۲: ۱ وغیرہ یٰسین ۳۶: ۷۱

(۲) ایسی تمام آیات کو نقل کرنا تو مشکل ہے۔ البتہ چند حوالے درج ذیل ہیں:

بقرہ ۲: ۲۶۴، ۱۸۸، ۲۶۱، ۲۷۴ وآل عمران ۳: ۱۰، ۱۱۶، ۱۸۶۔ النساء ۴: ۲، ۶، ۱۰، ۳۶، ۹۵ الانفال ۸: ۲۸، ۳۶، ۷۲۔ والتوبہ ۹: ۲۴، ۳۴، ۴۴، ۸۶، ۸۵، ۱۰۳، ۱۱۱ ویونس ۱۰: ۸۸ وبنی اسرائیل ۱۷: ۶ والاحزاب ۳۳: ۲۷ والسبا ۳۴: ومحمد ۴۷: ۳۲ والذاریات ۵۱: ۱۹ المجادلۃ ۵۸: ۱۷ الحشر ۵۹: ۸ الصف ۶۱: ۱۱ المنافقون ۶۳: ۹ التغابن ۶۴: ۱۵ المعارج ۷۰: ۲۴ اللیل ۹۲: ۱۱ الھمزۃ ۱۰۴: ۳ المسد ۱۱۱: ۲

(۲) اور اسی بناء پر ان انفرادی ملکیتوں میں غیر مما لک کی مداخلت کو منع فرمایا گیا ہے۔مثلاً ارشاد ہے:

يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال آپس میں ناحق طریقے سے مت کھاؤ۔(۱)

۱۵۔لیکن جا بجا یہ تنبیہ بھی فرمادی گئی کہ چونکہ تمھاری یہ انفرادی ملکیت اللہ تعالیٰ کی عطا ہے جو ان تمام چیزوں کا حقیقی مالک ہے، اس لیے جہاں اللہ تعالیٰ تمھیں ان املاک کو خرچ کرنے کا حکم دے، وہاں تمھارے لیے ان کا خرچ ضروری ہوگا۔ نیز اگرچہ کسی دوسرے شخص کو تمھاری انفرادی ملکیت میں مداخلت کرنے کا حق نہیں ہے، لیکن تمھیں از خود اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ اس نعمت کا شکر اس طرح ادا کرنا چاہئے کہ اس ملکیت کے ذریعے دوسروں سے حسن سلوک کرو۔ارشاد ہے:

وَاٰتُوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِىْ اٰتَاكُمْ

اور ان (غلاموں) کو دو اللہ کے اس مال میں سے جو اللہ نے تمھیں دے دیا ہے۔(۲)

نیز ارشاد ہے:

وَابْتَغِ فِى مَا اٰتَاكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِى الْاَرْضِ

اور جو کچھ اللہ نے تجھے دیا ہے اس کے ذریعہ آخرت کی جستجو کر اور دنیا سے اپنا حصہ فراموش نہ کر اور جس طرح اللہ نے تیرے ساتھ احسان کیا ہے تو بھی (دوسروں کے ساتھ) احسان کر، اور زمین میں فساد کا خواہاں نہ ہو۔(۳)

۱۶۔انفرادی ملکیت کی یہ حقیقت کہ دنیا کی ہر چیز اصل میں اللہ کی ہے، اور اللہ نے بندوں کو اس کا مالک بنایا ہے، قرآن کریم نے جا بجا بیان فرمایا ہے، اور اس حقیقت کے اعتبار سے اشیاء صرف (Consumer goods) اور وسائل پیداوار (Factors of Production) کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا، چنانچہ زمین کے بارے میں بھی بعینہ یہی بات قرآن کریم نے ان لفظ میں ارشاد فرمائی ہے:

اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ

بلاشبہ زمین اللہ کی ہے، اللہ اپنے بندوں میں سے جسکو چاہتا ہے، اسکا وارث (مالک) بنادیتا ہے۔(۴)

---

(۱) سورۃ النساء۴:۲۹ سورۃ البقرہ۲:۱۸۸ (۲) النور۲۴:۳۳ (۳) القصص ۲۸:۸۲

(۴) الاعراف ۷:۱۲۸

۱۷۔ جس طرح زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو گذشتہ آیات میں اصلاً اللہ تعالیٰ کی ملکیت قرار دے کر یہ بتایا گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ چیزیں تمھیں مالکانہ حقوق کے ساتھ عطا فرما دی ہیں۔ بعینہٖ اسی طرح سورۂ اعراف کی اس آیت میں زمین کے بارے میں بھی یہی بات ارشاد فرمائی گئی ہے کہ وہ اصل میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اس کا مالک بنا دیتا ہے۔

۱۸۔ تقریباً یہی بات سورۂ انعام کے آخر میں ان الفاظ کے ساتھ ارشاد فرمائی گئی ہے:

وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَکُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّیَبْلُوَکُمْ فِیْ مَآ اٰتٰکُمْ اِنَّ رَبَّكَ سَرِیْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ

اور اللہ ہی ہے جس نے تمھیں زمین کا نائب بنایا، اور تم میں سے بعض کو دوسرے بعض پر درجات کے اعتبار سے فوقیت دی، تا کہ جو کچھ اس نے تمھیں دیا ہے، اس کے بارے میں تمھیں آزمائے، بلاشبہ وہ بڑی مغفرت کرنیوالا اور رحم کرنیوالا ہے۔(۱)

۱۹۔ پھر جس طرح اشیاءِ صرف اور دوسری املاک کے بارے میں قرآن کریم نے ارشاد فرمایا ہے کہ چونکہ ان کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے، اس لیے جس جگہ وہ ان کو خرچ کرنے کا حکم دے، (مثلاً زکوٰۃ وغیرہ کی صورت میں) وہاں ان کو خرچ کرنا واجب ہے، اسی طرح زمین کے بارے میں بھی یہ ارشاد فرمایا کہ اس کی پیداوار کا ایک حصہ (عشر وغیرہ کی صورت میں) اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَکُمْ مِّنَ الْاَرْضِ

اے ایمان والو! خرچ کرو اپنی پاک کمائیوں میں سے اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالی ہیں۔(۲)

نیز ارشاد ہے:

وَهُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَیْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُکُلُهٗ وَالزَّیْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَیْرَ مُتَشَابِهٍ کُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ وَلَا تُسْرِفُوْا ط اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ

اور (اللہ تعالیٰ) وہی ہے جس نے باغات پیدا کیے، وہ بھی جو ٹٹیوں پر چڑھائے جاتے ہیں اور وہ بھی جو نہیں چڑھائے جاتے، اور کھجور کے درخت اور کھیتی، جن میں

(۱) الانعام ۶:۱۶۵ (۲) البقرہ ۲:۲۶۷

کھانے کی چیزیں مختلف طور کی ہوتی ہیں اور زیتون اور انار جو باہم ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں، اور کبھی مشابہ نہیں ہوتے، ان سب کا پھل کھاؤ جب وہ پھل دیں، اور اس میں جو حق واجب ہے، وہ کاٹنے کے دن دیا کرو، اور اسراف نہ کرو، بلاشبہ وہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ (۱)

۲۰۔ ان آیات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کریم نے ''ملکیت'' کی حقیقت اور اس کے حقوق و فرائض کے سلسلے میں عام اشیاء صرف اور زمین کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا، بلکہ جس قسم کی انفرادی ملکیت عام اشیاء صرف میں انسانوں کیلئے جائز قرار دی ہے، اسی قسم کی ملکیت زمین پر بھی برقرار رکھی ہے اور جس کے حقوق عام اموال پر عائد کیے ہیں اسی قسم کے حقوق زمین پر بھی عائد فرمائے ہیں جس طرح اشیاء صرف کے بارے میں فرمایا کہ:

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا

اللہ تعالیٰ وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ تمام چیزیں پیدا فرمائیں جو زمین میں ہیں۔ (۲)

اسی طرح زمین کے بارے میں فرمایا کہ:

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ

اور زمینوں کو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے لیے بنایا ہے۔ (۳)

۲۱۔ لہٰذا جس طرح پہلی آیت سے اشیاء صرف میں انفرادی ملکیت کی نفی ہوتی، اسی طرح دوسری آیت سے زمین کی انفرادی ملکیت کی نفی کا کوئی سوال نہیں، حقیقت حال دونوں جگہ یہ ہے کہ اشیاء صرف ہوں یا زمین اور دوسرے وسائل پیداوار، وہ سب اللہ تعالیٰ کی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے دنیا کا نظام چلانے کے لیے ان بندوں کو انفرادی ملکیت کے حقوق عطاء فرمائے ہیں۔ البتہ ساتھ ہی ان فرائض عائد فرمادیئے ہیں کہ وہ اپنی ان املاک سے فائدہ اٹھاتے وقت ان فرائض کو فراموش نہ کریں اور ان کا غلط استعمال نہ کریں، جو اللہ تعالیٰ کے احکام کے خلاف ہو۔

۲۲۔ قرآن کریم کے بعد سنت کی طرف آئیں تو اس میں زمین کی انفرادی ملکیت کے احکام اور اس کے حقوق و فرائض اور زیادہ تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔ ذیل میں چند احادیث ذکر کی جاتی ہیں، جن سے زمین کی انفرادی ملکیت واضح طور پر ثابت ہوتی ہے۔

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق

جو شخص کسی ایسی زمین کو آباد کرے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو تو وہ اس زمین کا زیادہ حق دار ہے۔ (۴)

---

(۱) البقرہ ۲۹/۲ (۲) البقرہ ۲۹/۲ (۳) الرحمٰن ۵۵/۱۰ (۴) صحیح البخاری، کتاب والمزارعۃ باب من احیا ارضا حدیث نمبر ۲۳۳۵۔

اس حدیث سے ایک طرف تو یہ معلوم ہوا کہ بنجر اور غیر مملوک کو آباد کرنے سے وہ آباد کار کی ملکیت میں آجاتی ہے اور دوسری طرف یہ بھی ثابت ہوا کہ جو زمین کسی کی ملکیت میں ہو وہ خواہ غیر آباد پڑی ہو اسے آباد کرنے سے اس پر ملکیت کے حقوق حاصل نہیں ہوتے۔

۲۳۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ بالا حکم اور بھی متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے۔مثلاً حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ آپ سے یہ الفاظ روایت فرماتے ہیں:

من أحيا أرضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق

جو شخص مردہ (غیر مملوک ، غیر آباد) زمین آباد کرے تو وہ زمین اسی کی ہے، اور دوسرے کی زمین میں ناحق طور پر آباد کاری کرنے والے کو کوئی حق حاصل نہیں۔ (۱)

اور حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن الأرض أرض الله والعباد عباد الله ومن أحيا مواتاً فهو أحق بها جاء نا بهذا عن النبى صلى الله عليه وسلم الذين جاؤا بالصلوات عنه

میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ زمین اللہ کی ہے، اور بندے بھی اللہ کے ہیں، اور جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کرے، وہ اس کا زیادہ حقدار ہے، ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ انھیں لوگوں نے پہنچایا جنھوں نے آپ سے نماز کا حکم ہم تک پہنچایا ہے۔ (۲)

اور حضرت طاؤس فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

عادى الأرض لله وللرسول، ثم لكم من بعد فمن أحيا أرضا ميتة فهى له

جس زمین کا مدت سے کوئی والی وارث نہ ہو، وہ اللہ اور رسول کی ہے، پھر بعد میں تمھاری ہے، چنانچہ جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کرے گا، وہ زمین اسی کی ہو جائے گی۔ (۳)

۲۴۔ان احادیث سے ایک طرف تو یہ معلوم ہوا کہ زمین اصلاً اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے، لیکن

(۱) تلخیص سنن ابی للمنذری ص ۲۶۵ ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۴۹

(۲) تلخیص سنن ابی للمنذری ص ۲۶۶ ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۵۲ مطبوعہ مکتبہ الاثر سانگلہ ہل پاکستان

(۳) کتاب الخراج لابی یوسف ص ۶۵ مطبوعہ بیروت

جب کوئی شخص کسی غیر مملوک، لاوارث اور بنجر زمین کو آباد کر لے تو وہ اسی کی ملکیت میں آجاتی ہے، دوسری طرف ان احادیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آبادکاری سے صرف انھی زمینوں پر آبادکار کو ملکیت حاصل ہوتی ہے، جو پہلے سے کسی کی شخصی ملکیت میں نہ ہوں، لیکن اگر زمین پہلے سے کسی آبادکار ملکیت میں ہے تو خواہ وہ غیر آباد کیوں نہ پڑی ہو، اس پر اس کی اجازت کے بغیر آبادکاری جائز نہیں، اور ایسی آبادکاری سے آبادکار کا کوئی حق پیدا نہیں ہوتا، اس طرح یہ احادیث شخصی ملکیت کے ثبوت پر بھی دلالت کرتی ہیں، اور اس بات پر بھی کہ جو زمین کسی کی شخصی ملکیت میں ہو، دوسروں کے ذمے اس کی ملکیت کا احترام اسی طرح واجب ہے جس طرح اشیاء صرف کی ملکیت کا۔

۲۵ـ اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی بنجر زمینیں متعدد صحابہ کرام کو مالکانہ حقوق کے ساتھ عطا فرمائیں، مفتوحہ اراضی کو مجاہدین کے درمیان تقسیم فرما کر انھیں ان اراضی کا مالک بنایا، اور جب بنونضیر کے یہودی جلاوطن ہوئے تو ان کی متروکہ اراضی مہاجرین میں تقسیم کی گئیں، عبدالرحمٰن بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

> فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم أكثرها للمهاجرين وقسمها بينهم ، وقسم منها رجلين من الأنصار ، كانا ذوي حاجة لم يقسم لأحد من الأنصار غير هما
>
> آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنونضیر کی اکثر زمینیں مہاجرین کو دیدیں، اور انھیں ان کے درمیان تقسیم فرمایا اور انصار میں سے بھی دو صاحبان کو زمین کا حصہ عطا فرمایا جو ضرورت مند تھے، انصار میں سے ان صاحبان کے سوا کسی کو ان زمینوں میں سے کچھ نہیں دیا۔ (۱)

اسی طرح جب خیبر فتح ہوا تو آپ نے وہاں کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم فرمائیں، امام زہریؒ فرماتے ہیں:

> خمس رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر ثم قسم سائرها على من شهدها و من غاب عنها من أهل الحديبية

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی اراضی کا پانچواں حصہ بیت المال کے لیے نکالا، پھر باقی تمام اراضی کو غزوۂ حدیبیہ کے شرکاء میں تقسیم فرمادیا، جو اس وقت وہاں موجود تھے، ان کو بھی دیا اور جو موجود نہ تھے اس کو بھی۔ (۲)

۲۶ـ اس کے علاوہ بہت سے صحابہ کرام کو آپ نے مختلف اراضی بطور عطیہ عنایت فرمائیں،

(۱) تلخیص سنن ابی داؤد ص ۲۳۵ ج ۴، حدیث نمبر ۲۸۸۴

(۲) تلخیص سنن ابی داؤد، ص ۲۳۹ ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۰۰، کتاب الخراج والامارۃ ـ باب حکم ارض خیبر

مثلاً امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں اس کے آٹھ نو واقعات ذکر فرمائے ہیں، جن میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ ولیہ وسلم نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ، حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ، حضرت ابیض بن حمال رضی اللہ عنہ اور حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ وغیرہ کو زمینیں عطا فرمائیں۔(۱)

۲۷۔ اسی طرح زمینوں کی خرید وفروخت کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیلی احکام عطا فرمائے، اور مالکان اراضی کو بیع، ہبہ، وقف، اجارہ اور دوسرے تمام تصرفات کی اجازت عطا فرمائی، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ نے زمینوں پر کسی شخصی ملکیت کو اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ جائز قرار دیا۔

۲۸۔ نیز جس طرح اشیاء صرف میں کسی غیر مالک کی ناحق مداخلت کو آپ نے ناجائز قرار دیا، اسی طرح زمین میں بھی اس کے مالک کی اجازت کے بغیر کسی بھی تصرف کو ناجائز قرار دے کر مالک زمین کے حقوق کو تسلیم کیا، مثال کے طور پر مندرجہ ذیل دو حدیثیں یہ بات ثابت کرنے کے لیے کافی ہوں گی:۔

۲۹۔ حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بہنوئی) عشرۂ مبشرہ میں سے ہیں، ایک خاتون نے دعویٰ کر دیا کہ انھوں نے اس خاتون کی زمین کے کچھ حصہ پر ناحق قبضہ کر لیا ہے۔ مقدمہ مروان بن حکم کی عدالت میں پیش ہوا تو انھوں نے اپنے بیان میں کہا کہ ''میں ان کی زمین کا کوئی حصہ کیسے لے سکتا ہوں؟ جبکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:

من أخذ شبرا من الأرض بغير حقه طوقه في سبع أرضين يوم القيامة

جو شخص ایک بالشت برابر زمین بھی ناحق لے گا، قیامت کے دن اس کے گلے میں وہ زمین سات زمینوں کے ساتھ طوق بنادی جائے ءگی۔(۲)

اور روایت میں یہ بھی ہے کہ ''میں تو اس حدیث کی بناء پر اپنی زمین میں سے چھ سو ہاتھ کے برابر زمین ان خاتون کے حق میں چھوڑ چکا ہوں'' بلکہ بعد میں جتنی زمین پر اس خاتون کا دعویٰ تھا، اس سے بھی حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ اسی کے حق میں دستبردار ہو گئے۔(۳)

۳۰۔ اسی طرح حضرت رافع بن خدیج روایت کرتے ہیں کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

(۱) تلخیص سنن ابی داؤد، باب اقطاع الارضین، ص ۲۵۸، ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۳۵ تا ۲۹۴۸۔ اس کے علاوہ زمینوں کے بطور عطیہ دینے کے مزید واقعات کے لیے ملاحظہ ہو، کتاب احکام الارضین، باب الاقطاع، ص ۲۷۲ تا ۲۷۴، حدیث نمبر ۶۷۴ تا ۶۹۹۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب المساقات، باب تحریم الظلم وغصب الارض، حدیث نمبر ۴۱۱۱ (۳) حلیۃ الاولیاء لابی نعیم، ص ۹۷ ج ۱، ترجمہ سعید بن زید رضی اللہ عنہ

ارشاد فرمایا:

من زرع فی أرض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیئی وله نفقته

جو شخص دوسروں کی زمین میں ان کی اجازت کے بغیر کھیتی کرے اس کے لیے کھیتی کا کوئی حصہ حلال نہیں، ہاں اس کا کیا ہوا خرچ اس کا حق ہے۔

۳۱۔ بہر کیف! یہ چند سرسری مثالیں تھیں، ورنہ اگر زمین کی انفرادی ملکیت پر دلالت کرنے والی تمام احادیث کو جمع کیا جائے تو ایک مستقل کتاب ہو سکتی ہے، لیکن مذکورہ چند مثالیں بھی یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ قرآن وسنت نے زمین پر انفرادی ملکیت کو ٹھیک اسی طرح تسلیم فرمایا ہے جس طرح اشیاء صرف پر جب کسی زمین پر جائز طریقے سے کوئی ملکیت ثابت ہو جائے تو اسے وہی مالکانہ حاصل ہوتے ہیں۔

یہ بات چونکہ ہمارے زیر بحث مقدمات کے دونوں فریقوں کو تسلیم ہے، اس لیے اس نکتے پر مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ (۱)

۲۔ ملکیت کی حد از روئے اسلام

۳۲۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا قرآن وسنت نے زمین یا دوسری املاک میں انسان کے لیے ملکیت کی کوئی ایسی حد مقرر فرمائی ہے جس سے زائد ملکیت حاصل کرنا یا باقی رکھنا از روئے شریعت ممنوع ہو؟

۳۳۔ اس سوال کا جواب بھی سادہ اور واضح ہے، اور غالباً اس میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہے، اور وہ یہ کہ اسلام نے حصولِ ملکیت کے طریقوں پر حلال وحرام کی پابندی عائد کی ہیں، اور جائز طور پر حاصل کی ہوئی املاک پر کچھ مالی ذمہ داریاں (زکوۃ وعشر وغیرہ) بھی لگائی ہیں، لیکن اگر کوئی شخص صرف جائز طریقوں پر اکتفا کرتے ہوئے اپنی املاک میں اضافہ کرے اور ان پر عائد ہونے والے شرعی واجبات بھی ادا کرتا رہے تو پھر املاک کی کوئی ایسی آخری مقدار شریعت نے مقرر نہیں فرمائی جس کے بعد املاک میں کوئی جائز اضافہ ممکن نہ ہو۔

۳۴۔ نہ صرف یہ کہ قرآن وسنت میں جائز طریقے سے حاصل کی ہوئی املاک کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی، بلکہ اس کے برعکس ایسی آیات موجود ہیں جن سے ایسی شرعی تحدید کی نفی ہوتی ہے، مثلاً سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:

وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَاۤءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

اور اللہ جس کو چاہتا ہے، بے حساب رزق دیتا ہے۔ (۲)

(۱) جامع الترمذی، ابواب الاحکام، باب نمبر ۲۹، حدیث ۱۳۷۸۔ (۲) البقرہ ۲/ ۲۱۲۔

ایک موقع پر اللہ کے نیک بندوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد ہے:

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءِ الزَّكٰوةِ يَخَافُوْنَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيْهِ الْقُلُوْبُ وَالْاَبْصَارُ لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ مَا عَمِلُوْا وَيَزِيْدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

وہ لوگ کہ کوئی تجارت یا بیع ان کو اللہ کی یاد، نماز کی اقامت، اور زکوۃ کی ادائیگی سے غافل نہیں کرتی، وہ اس دن سے ڈرتے رہتے ہیں جس میں دل اور آنکھیں الٹ جائیں گی، تاکہ اللہ ان کو ان کے بہترین اعمال کا بدلہ دے، اور اپنے فضل سے انھیں اور بھی زیادہ دے، اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے، بے حساب رزق عطا فرماتا ہے۔ (۱)

۳۵۔ اسی طرح قرآن کریم نے متعدد مقامات پر ارشاد فرمایا ہے کہ جو رزق انسان کو حلال طریقے سے حاصل ہو، اسے شکر ادا کر کے استعمال کرنا چاہیے، اور اسے حرام یا ناجائز سمجھنا درست نہیں ارشاد ہے:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ

آپ کہہ دیجیے کہ کس نے حرام کیا ہے اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی، اور رزق کی پاکیزگی (حلال) اشیاء کو۔ (۲)

قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّ حَلٰلًا قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ

آپ کہہ دیجیے ذرا مجھے یہ بتاؤ کہ اللہ نے جو رزق تمھارے لیے اتارا، پھر تم نے اس میں (اپنی طرف سے) حرام اور حلال کی من گھڑت تقسیم کر لی؟ آپ کہہ دیجیے کیا اللہ نے تمھیں اس کی اجازت دی تھی؟ یا تم اللہ پر بہتان باندھتے ہو؟ (۳)

---

(۱)۔ النور ۲۴/۳۸۔ ۲۔ ۲۔ زیر نظر مقدمے کے نقطہ نظر سے تو واقعتاً اس مسئلے کی مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن اس فیصلے کو کتابی شکل میں شائع کرتے وقت معلوم ہوا کہ یہاں ان مختلف شبہات کا جواب بھی دیا جائے جو ملکیت زمین کے بارے میں عموماً اٹھائے جاتے ہیں چنانچہ کتاب کے آخر میں ایک ضمیمہ کا اضافہ کیا جا رہا ہے جو فیصلہ کا حصہ نہیں تھا، بعد میں اضافہ کیا گیا۔ جو حضرات اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہوں وہ اس ضمیمے کا مطالعہ یہیں فرمالیں۔ (۲)۔ الاعراف ۷:۳۲۔ (۳)۔ یونس ۱۰:۵۹

۳۶ـ جن ذرائع سے انسان حصولِ دولت کی کوشش کرتے ہوئے دوسروں کا حق مار سکتا تھا، یا ان پر کسبِ معاش اور حصول دولت کے دروازے بند کر سکتا تھا، ان کو حلال اور حرام کے احکام کے ذریعے اسلام نے خود ہی منع کر دیا، لیکن ان احکام کی رعایت رکھتے ہوئے اگر کوئی شخص اپنی دولت کو بڑھائے تو شریعت کی نظر میں وہ کوئی گناہ یا عیب نہیں ہے، بلکہ اگر نیت بخیر ہو تو موجبِ اجر بھی ہو سکتا ہے، اگر کوئی شخص جائز اور پاک صاف ذرائع سے حاصل کی ہوئی آمدنی کے ذریعے زیادہ سے زیادہ صنعتیں قائم کرے، زیادہ سے زیادہ زمینوں کو آباد کرے، اور اس جدوجہد میں اپنے اسلامی فرائض کو فراموش نہ کرے تو اس سے مجموعی قومی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے، معاشی سرگرمیوں میں تیزی آتی ہے، روزگار کے مواقع بڑھتے ہیں اور اسلامی احکام کی پوری رعایت ہو تو انھی سرگرمیوں سے گردشِ دولت کا دائرہ وسیع ہوتا ہے، غربت میں کمی آتی ہے اور بالآخر اس سے پورے ملک کے لیے معاشی ترقی کی راہیں کھلتی ہیں۔

لہٰذا یہ تصور درست نہیں ہے کہ کسی شخص کا دولت مند ہونا، یا کارخانوں اور زمینوں کا مالک ہونا بذات خود ہر حالت میں کوئی عیب یا گناہ اس وقت بنتا ہے، جب انسان اس کے ذریعے دوسروں پر رزق کے دروازے بند کرے، جب حق دار کو اس کا حق نہ دے، جب دوسروں کے حق پر ڈاکہ ڈال کر اپنی تجوری بھرنے کی کوشش کرے، جب حصولِ دولت کی دوڑ میں حلال اور حرام اور جائز اور ناجائز کی فکر چھوڑ بیٹھے، اور جب اپنے مال پر عائد ہونے والے شرعی واجبات اور حقوق کو پامال کرنے لگے۔ لیکن اگر یہ سب باتیں نہیں ہیں، تو دولت کا زیادہ سے زیادہ حصول بذات خود کوئی خرابی نہیں، اسی لیے قرآن کریم نے جہاں انسان کو کسب معاش اور حلال ذرائع سے حصولِ مال کی اجازت دی، وہاں اس عمل پر کوئی کمیاتی تحدید (Quantitative limit) عائد نہیں کی، مثلاً ارشاد ہے۔

هُوَ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِىْ مَنَاكِبِهَا وَ كُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ

اللہ تعالیٰ ہی ہے جس نے تمھارے لیے زمین کو رام کر دیا، پس اس کے راستوں میں چلو پھرو اور اللہ کے رزق میں سے کھاؤ، اور اسی کی طرف پھر زندہ ہو کر جانا ہے۔ (۱)

وَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا

اور جو اللہ نے تمھیں رزق دیا ہے اس میں سے کھاؤ، بشرطیکہ وہ حلال طیب ہو۔ (۲)

فَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا

پس جو کچھ اللہ نے تمھیں رزق دیا ہے، اس میں سے کھاؤ۔ بشرطیکہ وہ حلال وطیب ہو۔ (۳)

۱ـ الملک ۶۷: ۱۵، ۲ـ المائدہ ۵: ۸۸، ۳ـ النحل ۱۶: ۱۱۴ـ

كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي

کھاؤ ان پاکیزہ اشیاء میں سے جو ہم نے تمھیں دی ہیں، اور اس میں سرکشی اختیار نہ کرو کہ میرا غضب تم پر نازل ہو۔(۱)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ

اے ایمان والو! ان پاکیزہ چیزوں میں سے کھاؤ جو ہم نے تمھیں دی ہیں، اور اللہ کا شکرادا کرو۔(۲)

كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ

کھاؤ ان چیزوں میں سے جو اللہ نے تمھیں دی ہیں، اور شیطان کے نقشِ قدم کی پیروی نہ کرو۔(۳)

كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ۔

کھاؤ اپنے پروردگار کے رزق سے اور اس کا شکر ادا کرو، پاکیزہ شہر اور مغفرت کرنے والا پروردگار۔(۴)

۳۷۔اسی طرح یہ حقیقت بھی قرآن کریم نے بہت سے مواقع پر بیان فرمائی ہے کہ رزق کی فراخی اور تنگی اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، وہی اپنی حکمتِ بالغہ سے کسی پر رزق کو کشادہ کر دیتا ہے، اور کسی پر تنگ، مثلاً ارشاد ہے:

لَهُ مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

اسی کے قبضے میں ہے آسمانوں اور زمین کی کنجیاں، وہ رزق میں کشادگی پیدا کر دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے، اور تنگی پیدا کر دیتا ہے۔(۵)

اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ

اللہ پھیلا دیتا ہے رزق اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے، اور تنگی پیدا کر دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے۔(۶) نیز ارشاد ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ۔

ہم نے تقسیم کی ہے ان کے درمیان ان کی معشیت دنیوی زندگی میں، اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات کے اعتبار سے فوقیت دی ہے، تاکہ یہ ایک دوسرے سے کام لے سکیں، اور تمھارے پروردگار کی رحمت ان (مال واسباب) سے کہیں بہتر ہے جو لوگ جمع کرتے ہیں۔(۷)

---

(۱)۔ طہ ۸۱:۲۰، (۲)۔البقرۃ ۱۷۲:۲ (۳)۔ الانعام ۱۴۲:۶، (۴)۔ سبا ۱۵:۳۴، (۵)۔الشوری ۱۲:۴۲، (۶)۔ العنکبوت ۶۲:۲۹ (۷)۔ الزخرف ۳۲:۴۳

۳۸۔ان آیاتِ قرآنی سے یہ بات واضح ہے کہ نہ صرف یہ کہ قرآن کریم نے جائز ذرائع سے حاصل کی ہوئی ملکیت کی کوئی کمیاتی حد (Quntitative limit) مقرر نہیں فرمائی، بلکہ ایسی تحدید کی نفی فرمائی ہے، البتہ حلال وحرام کے احکام کے ذریعہ کسبِ معاش کا نظام ہی ایسا بنا دیا ہے کہ اس میں کسی دوسرے کا حق مار کر ملکیت میں اضافہ کرنے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی، چنانچہ سود، قمار، احتکار اور اکتناز وغیرہ کو حرام قرار دے کر اور دوسری طرف زکوٰۃ وصدقات اور میراث و وصیت کے احکام جاری فرما کر دولت کے ناجائز طور پر چند ہاتھوں میں سمٹنے کی راہیں مسدود فرما دی ہیں، جس کی کچھ تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

۳۹۔لہٰذا دوسرے تنقیح طلب مسئلے کا جواب بھی نفی میں ہے، یعنی قرآن وسنت نے جائز ملکیت کی کوئی کمیاتی حد مقرر نہیں فرمائی، جس کے معنی یہ ہیں کہ حصولِ دولت اور صرف دولت کے بارے میں شرعی احکام کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر کوئی شخص اپنی املاک میں اضافہ کرنا چاہے تو کسی بھی حد پر پہنچنے کے بعد اس کے راستے میں کوئی شرعی رکاوٹ نہیں ہے۔

۳۔حکومت کی طرف سے تحدیدِ ملکیت

۴۰۔تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا اسلامی حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ مصالحِ عامہ کے پیش نظر اپنے باشندے کے لیے ملکیت کی کوئی حد مقرر کر دے؟ اور اس حد سے زائد کوئی چیز ملکیت میں لانے یا رکھنے کو قانوناً ممنوع قرار دے دے؟

۴۱۔اس سوال کے جواب کے لیے ہم قرآن وسنت اور فقہ اسلامی سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تحدید ملکیت کی کئی صورتیں ممکن ہیں، اور ان میں سے ہر ایک صورت کا حکم جدا ہے۔

۴۲۔تحدید ملکیت کی پہلی صورت یہ ہے کہ حکومت کی طرف سے ملکیت کی ایک مستقل حد مقرر کر دی جائے۔اور یہ مستقل قانون بنا دیا جائے کہ اس سے زائد کوئی چیز نہ ملکیت میں لائی جا سکتی ہے، نہ رکھی جا سکتی ہے، اس طرح کی مستقل تحدید قرآن کریم کی رو سے ہرگز جائز نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ ۔جیسا کہ تنقیح نمبر۲ کے جواب میں تفصیل سے ذکر کیا گیا...... اسلام نے جائز ملکیت پر کوئی حد عائد نہیں کی، لہٰذا شرعی احکام کو ملحوظ رکھتے ہوئے جائز ذرائع سے ملکیت میں اضافہ کرنا جائز اور مباح کام ہے، اور جس چیز کو شریعت نے جائز قرار دیا ہو، اسے مستقل طور پر ممنوع یا حرام قرار دینے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے، قرآن کریم نے متعدد مقامات پر واضح فرمایا ہے کہ جس طرح چیزوں کو حلال کرنا کسی

کے لیے جائز نہیں ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی شخص کو یہ بھی اختیار حاصل نہیں ہے کہ کسی چیز کو حرام قرار دے دے۔ ارشاد ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ

اے ایمان والو! جو پاکیزہ چیزیں اللہ نے تمھارے لیے حلال کی ہیں، ان کو حرام نہ ٹھراؤ، اور حد سے تجاوز نہ کرو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ (۱)

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ۔

آپ کہہ دیجیے کہ کس نے اللہ کی اس زینت کو حرام کیا ہے جو اس نے بندوں کے لیے پیدا کی ہے، اور رزق کی پاکیزہ اشیاء کو۔ (۲)

قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّحَلٰلًا قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ

آپ کہہ دیجیے کہ ذرا بتاؤ تو سہی کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے جو رزق اتارا تھا، پھر تم نے اس میں سے کچھ کو حرام اور کچھ کو حلال بنا ڈالا۔ آپ کہیے کہ اللہ نے تمھیں اس کی اجازت دی تھی، یا تم اللہ پر بہتان باندھتے ہو؟ (۳)

قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ قَتَلُوْٓا اَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَى اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوْا وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ۔

واقعی خسارے میں ہیں وہ لوگ جنھوں نے اپنی اولاد کو بے وقوفی میں نادانی سے قتل کر ڈالا، اور اللہ تعالیٰ نے انھیں جو رزق عطا فرمایا تھا، اس کو حرام کر لیا، اللہ پر بہتان باندھ کر، یہ لوگ گمراہ ہوئے، اور راہ پر نہیں آئے۔ (۴)

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ، اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ۔

اور جن چیزوں کے بارے میں تمھارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے، ان کے بارے میں یوں نہ کہہ دیا کرو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ پر جھوٹ بہتان باندھو گے، بلاشبہ جو لوگ اللہ پر جھوٹ بہتان باندھتے ہیں، وہ فلاح نہیں پائیں گے۔ (۵)

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ الَّذِيْنَ يَشْهَدُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ هٰذَا فَاِنْ شَهِدُوْا فَلَا

۱۔ المائدہ ۵:۸۷، ۲۔ الاعراف ۷:۳۲، ۳۔ یونس ۱۰:۵۹، ۴۔ الانعام ۲:۱۴۰، ۵۔ النحل ۱۲:۱۱۳۔

تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ۔

آپ کہہ دیجیے لاؤ اپنے وہ گواہ جو یہ گواہی دیں کہ اللہ نے اس چیز کو حرام کیا ہے، پھر اگر وہ گواہی دیں بھی تو اس کا اعتبار نہ کیجیے، اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجیے جنھوں نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا، اور جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، اور جو اپنے پروردگار کے برابر دوسروں کو شریک ٹھراتے ہیں۔[۱]

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ

اے نبی! آپ اس چیز کو کیوں حرام کرتے ہیں، جو اللہ نے آپ کے لیے حلال قرار دی ہے۔[۲]

۴۳۔ان آیات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس طرح کسی چیز کو حلال کر لینا کسی کے لیے جائز نہیں، اسی طرح جس چیز کو قرآن وسنت نے حرام قرار نہ دیا ہو، اسے اپنی طرف سے حرام یا مستقلاً ممنوع قرار دینے کا بھی کسی کو حق نہیں ہے، اور ایسی حلال اشیاء کو کسی شرعی دلیل کے بغیر حرام اور مستقل طور پر ممنوع قرار دینا اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھنے کے مترادف ہے۔

۴۴۔لہٰذا جب قرآن وسنت نے جائز طریقے سے حاصل کی ہوئی املاک کی کوئی حد مقرر نہیں فرمائی، تو اپنی طرف سے کوئی حد مقرر کر کے اس سے زائد املاک کے حصول کو مستقل طور پر ناجائز قرار دینا ایک حلال کو حرام کرنا ہے، جس کا کسی کو اختیار نہیں، اور اگر کوئی قانون مستقل طور پر ایسی تحدید عائد کرے تو وہ قرآن وسنت کے احکام سے یقیناً متصادم ہوگا۔

عارضی تحدید ملکیت

۴۵۔تحدید ملکیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی مصلحت عامہ کی خاطر عارضی طور پر کچھ عرصے کے لیے ملکیت کی کوئی حد مقرر کر دی جائے، اس عارضی تحدید ملکیت میں بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ایک صورت یہ ہے کہ مالکوں کی موجودہ املاک کو چھیڑے بغیر یہ حکم جاری کیا جائے کہ آئندہ کوئی شخص فلاں چیز ایک مقررہ حد سے زیادہ اپنی ملکیت میں نہیں لا سکے گا۔

۲۔اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی بھی چیز کی ملکیت کی ایک حد اس طرح مقرر کر دی جائے کہ جس شخص کے پاس اس وقت بھی وہ چیز اس مقررہ حد سے زیادہ موجود ہو، اسے وہ زائد مقدار حکومت کے حوالے کرنی ہوگی، اور آئندہ اس حد سے زیادہ وہ چیز ملکیت میں لانا جائز نہیں ہوگا۔

ان دونوں صورتوں پر الگ الگ گفتگو کرنا ضروری ہے۔

۱۔الانعام ۱۵۰:۲ ۲۔ التحریم ۶۶:۱

۴۶۔جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے، وہ درحقیقت ملکیت کی تحدید نہیں ہے، بلکہ ملکیت کی کسی خاص شکل کے حد سے زیادہ استعمال پر پابندی ہے، مثلاً مصالح عامہ کے پیش نظر عارضی طور پر یہ قانون بنا دیا جائے کہ جس شخص کے پاس سوا ایکڑ یا اس سے زیادہ زمین موجود ہے، وہ اب کوئی نئی زمین نہیں خرید سکتا، یا جس شخص کے پاس رہائش کے لیے ایک مقررہ رقبے کا مکان موجود ہے، وہ اب کوئی نیا مکان نہیں بنا سکتا۔

۴۷۔اس قسم کی تحدید اگر مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے حکومت کی طرف سے عائد کی جائے، اور اسکا مقصد کسی حلال کو حرام کرنا نہیں، بلکہ عارضی طور پر ایک انتظامی حکم جاری کرنا ہو تو قرآن وسنت سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ اس کا حاصل ایک مباح کام پر عارضی پابندی لگانا ہے، اور اسلامی حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ مصالح عامہ کے پیش نظر کسی مباح کام پر عارضی طور سے کوئی پابندی عائد کردے، اور ایسی صورت میں عوام پر واجب ہے کہ وہ اس حکم کی تعمیل کریں، قرآن کریم کا ارشاد ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ۔

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، اور رسول کی اور اپنے میں سے ذمہ داروں کی اطاعت کرو۔ (۱)

۴۸۔اس آیت میں اولی الامر (حکام) کی اطاعت کو اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت سے الگ کر کے مستقل طور پر ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا اس اطاعت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ان معاملات میں اولی الامر کی اطاعت کرو جو شرعاً فرض یا واجب ہیں، کیونکہ فرائض واجبات پر عمل تو درحقیقت اولی الامر کی نہیں، بلکہ اللہ اور رسول کی اطاعت ہے، لہٰذا ''اولوالامر'' کی اطاعت کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ جب وہ مباحات کے سلسلے میں کوئی حکم دیں تو اس کی اطاعت واجب ہے، البتہ یہ اطاعت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ان کا وہ حکم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے کسی حکم کے خلاف نہ ہو، چنانچہ اسی آیت میں آگے ارشاد ہے:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ

پس اگر کسی معاملے میں تمھارے درمیان نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ (۲)

۴۹۔عام مسلمانوں اور ''اولوالامر'' کے درمیان نزاع کی عملی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ ''اولوالامر'' کوئی حکم جاری کریں، اور عام مسلمان اس حکم کو پسند نہ کریں، ایسی صورت میں ہدایت یہ دی گئی کہ اس حکم کو قرآن وسنت کے معیار پر جانچ کر دیکھو، اگر اس حکم میں قرآن وسنت کے کسی حکم کی

۱۔النساء ۴:۵۹ ۲۔النساء ۴:۵۹

خلاف ورزی کی گئی ہے تو پھر وہ حکم واجب الاطاعت نہیں، ہاں اگر اس میں قرآن وسنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہیں ہوتی تو پھر وہ امیر کا حکم ہونے کی حیثیت سے واجب التعمیل ہے۔

۵۰۔ یہی اصول آنحضرت ﷺ نے متعدد احادیث میں بیان فرمایا ہے، مثلاً:

عن ابن عمر رضی الله عن النبی صلی الله علیه وسلم قال:

السمع والطاعة حق، مالم یومر بمعصیة، فاذا امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

(امیر کی) بات سننا اور ماننا برحق ہے، جب تک وہ کسی معصیت کا حکم نہ دے، پس اگر وہ کسی معصیت کا حکم دے، تو پھر سننا ماننا نہیں۔ (۱)

نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من یطع الا میر فقد اطاعنی، ومن یعص الامیر فقد عصانی، وانما الامام جنة یقاتل من وراء ویتقی به، فان امر بتقوی الله وعدل، فان له بذالك اجرا، وان قال بغیره، فان علیه منه۔

جو شخص امیر کی اطاعت کرے، وہ میری اطاعت کرتا ہے، اور جو امیر کی نافرمانی کرے، وہ میری نافرمانی کرتا ہے، امام تو ایک ڈھال ہے جس کے پیچھے ہو کر جنگ کی جاتی ہے، اور اس سے بچاؤ کیا جاتا ہے، پس اگر وہ خوفِ خدا کے ساتھ حکم دے اور انصاف کرے تو وہ ثواب کا مستحق ہے، اور اگر اس کے خلاف حکم دے تو اس پر اس حکم کی وجہ سے عذاب ہوگا۔ (۲)

۵۱۔ بہر صورت! قرآن وسنت کے احکام سے یہ بات واضح ہے کہ مباحات کے دائرے میں اسلامی حکومت کوئی ایسا حکم دے جس میں اس نے قرآن وسنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہ کی ہو، تو اس کی اطاعت واجب ہے، اور اگر وہ ایسا حکم انصاف کے ساتھ عوام کی مصلحت کے لیے دے تو وہ اس کے لیے باعث اجر ہے۔

۵۲۔ چنانچہ فقہاءِ اسلام نے بھی یہ اصول بیان کیا ہے کہ مباحات کے دائرے میں امیر کا حکم واجب الاطاعت ہے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''ردالمحتار'' میں علامہ ابن عابد شامیؒ نے کئی مقامات پر اس اصول کا تذکرہ کیا ہے کہ:

طاعة الامام فی مالیس بمعصیة واجبة

امام (سربراہ حکومت) کی اطاعت ان چیزوں میں واجب ہے جو معصیت نہ ہوں۔ (۳)

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب السمع والطاعۃ للامام، حدیث نمبر ۲۹۵۵،

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب نمبر ۱۰۹، حدیث نمبر ۲۹۵۷۔ ۳۔ ردالمحتار ص ۷۹۲ ج ۱، باب الاستسقاء۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

اذا امر الا مام بالصیام فی غیر الا یام المنھیة وجب، لماقدمنافی باب العیدین من ان طاعة الا مام فیمالیس بمعصیة واجبة۔

جن دنوں میں روزہ رکھنا شرعی اعتبار سے ممنوع نہیں ہے، اگر ان میں کسی دن امام روزہ رکھنے کا حکم دے تو اس دن روزہ رکھنا واجب ہے، کیونکہ ہم پہلے باب العدین میں لکھ چکے ہیں کہ جو بات معصیت نہ ہو، اس میں امام کی اطاعت واجب ہے۔(۱)

۵۳۔ اسی مسئلہ کو علامہ شامیؒ کے صاحب زادے علامہ علاؤ الدین ابن عابدینؒ نے علامہ بیریؒ کے حوالے سے زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

ان الحاکم لوامر اھل بلدة بصیام ایام بسبب الغلاء اوالوباء وجب امتثال امرہ۔

حاکم اگر کسی شہر کے باشندے کو مہنگائی یا وباء کی وجہ سے کچھ دن روزہ رکھنے کا حکم دے تو اسکے حکم کی تعمیل واجب ہے۔(۲)

۵۴۔ لیکن اس اصول کے ساتھ ہر جگہ یہ شرط موجود ہے کہ حاکم کا صرف وہ حکم قابلِ اطاعت ہے جو قرآن وسنت کے خلاف نہ ہو، اور عوام کی مصلحت کے مطابق ہو، لہٰذا حاکم کے حکم کے جائز طور پر واجب الاطاعت ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرائط ضروری ہیں:

۱۔ وہ حکم مباحات کے دائرے میں ہو۔
۲۔ اس حکم سے قرآن وسنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی لازم نہ آتی ہو۔
۳۔ اس حکم سے کسی پر ظلم نہ ہوتا ہو۔
۴۔ وہ حکم مصلحت کے مطابق ہو۔

ان شرائط کے ساتھ حاکم کا حکم واجب التعمیل ہے، اور اسی اصول فقہاء کرام نے اپنے اس معروف اصول (Maxim) کے ذریعے بیان کیا ہے کہ:

تصرف الامام علی الرعیة منوط بالمصلحة

امام کا رعیت پر تصرف مصلحت کے ساتھ بندھا ہوا ہے۔(۳)

۵۵۔ لہٰذا اگر کوئی اسلامی حکومت مصالحِ عامہ کے پیشِ نظر یہ حکم جاری کرے کہ آئندہ کوئی

(۱) ردالمحتار، ص ۷۸۰ ج۱، کتاب الصلاۃ، باب العیدین (۲) تکملہ ردالمحتار، ص ۵۴ ج۲۔

(۳) الاشباہ و النظائر، ص ۱۵۷ ج۱۔

باشتہ فلاں چیز مقررہ حد سے زائد اپنے اختیار سے اپنی ملکیت میں نہ لائے تو چونکہ اس حکم سے مذکورہ بالا ۴ شرائط کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، اس لیے ایسا حکم جائز اور واجب التعمیل ہے، چنانچہ ایسی ملکیت کے تحت ہو تو شریعت کے خلاف نہیں ہے۔

مالکوں سے املاک چھین کر تحدید ملکیت

۵۶۔ تحدید ملکیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ مالکوں سے ان کی موجودہ املاک چھین کر ان کی ملکیت پر تحدید عائد کی جائے، یعنی یہ قانون بنا دیا جائے کہ جس شخص کے پاس مقررہ حد سے زائد کوئی جائیداد ہوگی، وہ اس سے لے لی جائے گی، پھر اس تحدید کی بھی دو صورتیں ہیں:

۱۔ یہ کہ چھینی ہوئی جائیداد کا کوئی معاوضہ مالک کو ادا نہ کیا جائے۔

۲۔ یہ کہ جو جائیداد اس سے لی گئی ہے، اس کا معاوضہ ادا کیا جائے۔

یہی دو صورتیں زیر نظر مقدمے سے براہ راست متعلق ہیں، اور ان کے بارے میں یہ دیکھنا ہے کہ قرآن وسنت کی رو سے حکومت کے لیے ایسی تحدید عائد کرنا جائز ہے یا نہیں؟

۵۷۔ جہاں تک پہلی صورت (بلا معاوضہ جائیدادیں لے لینے) کا تعلق ہے، اگر وہ جائیدادیں ناجائز طریقے سے حاصل کی گئی ہیں، تو انھیں ضبط کر کے اصل مالکوں یا مستحقین کو دیدینا نہ صرف جائز، بلکہ اسلامی حکومت کے فرائض میں داخل ہے لیکن اگر وہ جائیدادیں جائز طریقے سے حاصل کی گئی ہیں تو قرآن وسنت کی رو سے ان پر بلا معاوضہ قبضہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس سوال کا تعلق اسلامی کے مجموعی معاشی نظام سے ہے، اور اس سوال کو اسلام کی دوسری معاشی تعلیمات سے الگ کر کے دیکھنا کسی طرح درست نہیں، بلکہ اسی سے غلط فہمیوں کا آغاز ہوتا ہے۔

۵۸۔ جب سے دنیا میں اشتراکی نظام معشیت ایک نئے نظام کی صورت میں سامنے آیا ہے، اس وقت سے بے جا ارتکازِ دولت کے خاتمے، منصفانہ تقسیم دولت اور فلاحی معاشی نظام کا تصور نیشنلائزیشن کے ساتھ وابستہ ہو کر رہ گیا ہے، اور بعض ذہنوں میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ دولت کے صرف چند ہاتھوں میں سمٹنے، اور دوسروں کے اس سے محروم ہونے کا صرف ایک ہی علاج ہے، اور وہ نیشنلائزیشن یا تحدیدِ ملکیت، اس کے علاوہ منصفانہ تقسیم دولت کا کوئی راستہ نہیں ہے، لہٰذا اگر کوئی نظام نیشنلائزیشن یا تحدید ملکیت کا قائل نہ ہو تو وہ لازماً بیجا ارتکاز دولت کا حامی اور منصفانہ تقسیم دولت کا مخالف ہوگا، اور اس سے ضرور سرمایہ دارانہ معیشت کو تقویت ہوگی۔

۵۹۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ تصور اسلامی کے معاشی احکام اور اس کے بنائے ہوئے منصفانہ

نظام معیشت سے ناواقفیت پر مبنی ہے، اسلام بیک وقت بیجا ارتکاز دولت کا پُر زور مخالف بھی ہے، اور جائز ملک کے احترام کا پرزور داعی بھی، اس نے اپنی معاشی تعلیمات واحکام کے ذریعے دولت کی آمد وخرچ کا نظام ہی ایسا بنایا ہے کہ اس کو اپنانے سے دولت صرف چند ہاتھوں میں سمٹ کر کوئی فتنہ نہیں بن سکتی ،اسلام کے وہ احکام جو بیجا ارتکاز دولت کے فتنے پر موثر بند باندھتے ہیں، میں انشاء اللہ آگے ذکر کرونگا، لیکن یہاں صرف توجہ دلانی ہے کہ اگر اسلام کسی کی جائز ملکیت کو زبردستی بلا معاوضہ لینے کو منع کرتا ہے تو اس کے معنی ہرگز یہ نہ سمجھنے چاہئیں کہ وہ بیجا ارتکاز دولت کو جواز کا کھلا لائسنس دے رہا ہے، اس لیے کہ اس نے دوسرے راستوں سے اس کا مکمل انسداد کر دیا ہے، جن کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

۶۰۔ اس تمہید کے بعد کسی کی ملکیت کو بلا معاوضہ چھین لینے کے بارے میں قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کے احکام ذیل میں پیش کرتا ہوں:(۱)

۶۱۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّآ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، وَمَنْ يَّفْعَلْ ذَالِكَ عُدْوَانًا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا، وَكَانَ ذَالِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرًا

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے واقع ہو تو مضائقہ نہیں، اور تم ایک دوسرے کو قتل نہ کرو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم پر بڑے مہربان ہیں۔(۲)

اس آیت میں یہ اصول واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے کہ کسی بھی شخص کا کوئی مال اس کی مرضی اور معاوضے کے بغیر کسی کے لیے حلال نہیں، آیت میں جو "ناحق طور پر" کہا گیا ہے، اس کی تفسیر میں امام فخر الدین رازیؒ امام المفسیرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کرتے ہیں:

"الباطل هو كل مايوخذ من الانسان بغير عوض"

ناحق ہر وہ مال ہے جو کسی انسان سے بلا معاوضہ (زبردستی) لیا جائے۔(۳)

۶۲۔ اسی اصول کو ایک دوسری جگہ اس طرح ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا

---

(۱)۔ واضح رہے کہ یہاں گفتگو کسی کی جائیداد کو چھین لینے کی ہو رہی ہے، اس جائیداد پر شرعی یا سرکاری واجبات جو زکوٰۃ یا جائز ٹیکسوں کی شکل میں ہو سکتے ہیں، ان کی اسلام میں کس حد تک اجازت ہے؟ یہ ایک مستقل موضوع ہے، جو اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں۔ (۲)۔ النساء ۴: ۲۹ و ۳۰۔ (۳)۔ التفسیر الکبیر للرازی، ص ۶۹، ۷۰، ج ۱، مطبوعہ ایران۔

مِّنۡ اَمۡوَالِ النَّاسِ بِالۡاِثۡمِ وَاَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ۔

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ، اور ان کو حکام کے پاس اس غرض سے مت لے جاؤ، کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ گناہ کے طریقے پر کھاؤ، جب کہ تمھیں علم بھی ہو (کہ ایسا کرنا جائز نہیں)[۱]

۶۳۔لوگوں کی جائز املاک کے مکمل احترام کی تاکید اور ان پر ان کی رضامندی کے بغیر دست اندازی کی مذمت قرآن کریم نے اور بھی کئی آیتوں میں بیان فرمائی ہے۔[۲]

۶۴۔قرآن کریم نے ارشاد فرمایا ہے:

وَلَا تَبۡخَسُوا النَّاسَ اَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡا فِی الۡاَرۡضِ مُفۡسِدِيۡنَ

اور لوگوں کے لیے ان کی چیزوں میں کمی نہ کرو، اور زمین میں فساد پھیلاتے نہ پھرو۔[۳]

یہ جملہ قرآن کریم میں تین جگہ حضرت شعیب علیہ السلام کی زبانی کہلایا گیا ہے، ان کی قوم ناپ تول میں کمی کرنے کی عادی تھی، اس لیے حضرت شعیب علیہ السلام نے انھیں اس بری عادت کو چھوڑنے کے لیے پہلے تو صاف طور پر فرمایا کہ ''لوگوں کی چیزوں میں کمی نہ کرو'' مشہور مفسر علامہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں کہ پہلے تو انھیں ایک خاص جرم سے منع فرمایا گیا جو خرید و فروخت کے وقت ناپ تول میں کمی کی صورت میں کیا جاتا تھا، بعد میں ''لَاتَبۡخَسُوا النَّاسَ اَشۡيَآءَهُمۡ'' فرما کر ہر طرح کے حقوق میں کتر بیونت اور کمی کو عمومی طور پر منع کر دیا۔[۴]

اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت صرف ناپ تول میں کمی کے محدود معنی پر ہی دلالت نہیں کرتی، بلکہ لوگوں کی جائز املاک میں ہر ایسا تصرف جو ان میں کمی کا باعث ہو، اس کے عموم میں داخل ہے، لفظ ''بخس'' کے معنی عربی زبان میں ''کمی کرنے'' کے آتے ہیں اور ایک حدیث میں یہ لفظ ٹھیک ''تحدید ملکیت'' کے معنی میں آیا ہے، اور اس میں حکومت کی طرف سے لوگوں کی جائز املاک میں کمی کرنے کی مذمت کی گئی ہے، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

یاتی علی الناس یستحل فیه الربا بالبیع، والخمر با لنبیذ، والبخس بالزکاۃ

لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آجائے گا جس میں سود کو بیع کے بہانے حلال کیا جائے گا، شراب کو نبیذ (شربت خرما یا شربت جو) کے بہانے اور بخس (لوگوں کا مال کم کر کے قبضہ کرنے) کو زکوٰۃ کے بہانے۔[۵]

---

(۱)۔البقرۃ ۲:۱۸۸۔ (۲)۔ملاحظہ ہو النساء ۴:۲۰ و ۱۶۱۔ والتوبہ ۹:۳۴ الانعام ۶:۱۵۲، نبی اسرائیل ۱۷:۳۴۔

(۳)۔ہود ۱۱:۸۵ والشعراء ۲۶:۱۸۳۔ (۴)۔البحر المحیط۔ (۵)۔الفائق للزمخشری ص ۶۵ ج ۱، وغریب الحدیث لابن جوزی ص ۵۸ ج ۱، ولسان العرب لابن منظور ص ۲۵ ج ۶۔

حدیث کا مطلب واضح طور پر یہ ہے کہ سود، شراب اور غصب کو اس دلیل سے حلال کیا جائے گا کہ جو مقصد بیع، نبیذ اور زکوٰۃ کا ہے، ہم ان کاموں کے ذریعے وہی مقصد پورا کر رہے ہیں، لہٰذا یہ حلال کام ہیں، اور ''غصب'' کے لیے ''زکوٰۃ'' کا بہانہ استعمال کرنے سے صاف واضح ہے کہ یہاں کسی شخص کے انفرادی غصب کا ذکر نہیں ہو رہا ہے جو حکومت کی طرف سے ہو، کیونکہ زکوٰۃ کا بہانہ وہی استعمال کر سکتی ہے۔(۱) اور حکومت بھی زکوٰۃ کا بہانہ اسی وقت اختیار کر سکتی ہے جب وہ یہ غصب ذاتی عیش و عشرت کے لیے نہ کر رہی ہو، بلکہ بزعم خود ''مصالح عامہ'' کے نام پر کر رہی ہو، کیونکہ اسی وقت یہ کہا جا سکتا ہے کہ لوگوں سے یہ مال اسی مقصد کو پورا کرنے کے لیے لیا جا رہا ہے جس مقصد کے لیے زکوٰۃ شریعت نے فرض کی ہے، اس کے باوجود حدیث میں اسے ''بخس'' قرار دے کر مذکورہ آیت قرآنی کے عموم میں داخل فرمایا گیا ہے، اور حلال قرار دینے کی مذمت فرمائی گئی ہے، جس سے صاف واضح ہے کہ مذکورہ آیت قرآنی حکومت کی طرف سے لوگوں کی جائز املاک کو بلا معاوضہ لینے کی حرمت پر دلالت کر رہی ہے۔

۶۵۔آنحضرت ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر جو عظیم الشان خطبہ دیا، اس میں اسلامی تعلیمات کا نچوڑ اور اسلامی کے سیاسی، معاشی اور سماجی اصولوں کا، امتیاز نہایت واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا، اس خطبے کا ایک اہم حصہ یہ ہے:

''فان دماء کم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ھذا فی بلد کم ھذا فی شھر کم ھذا''

پس تمھارے خون، تمھارے مال اور تمھاری آبرو تم پر ایسی ہی حرمت کی حامل ہے جیسے اس (مبارک) مہینے اور اس (مبارک) شہر میں تمھارے اس دن (یعنی یوم حج) کی حرمت ہے۔(۲)

۶۶۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

کل المسلم علی المسلم حرام، دمہ ومالہ و عرضہ

ہر مسلمان پورے کا پورا دوسرے مسلمان کے لیے حرام ہے، اس کا خون بھی، اس کا مال بھی، اور اس کی آبرو بھی۔(۳)

---

(۱)۔صحیح بخاری، کتاب العلم، باب لیبلغ العلم الشاھد الغائب، حدیث نمبر ۱۰۵، وصحیح مسلم، ج ۲ ص ۶۰، کتاب القسامہ، باب تغلیظ تحریم الدماء والاعراض والاموال، (۲)۔چنانچہ مشہور محدث اور فقیہ امام اوزاعیؒ نے اس حدیث کی یہی تشریح فرمائی ہے، کہ اس سے مراد حکام کی طرف سے لوگوں کے اموال پر قبضہ کرنا ہے۔(دیکھیے: لسان العرب ص ۲۵، ج ۶)،

(۳)۔صحیح مسلم، ج ۲ ص ۳۱۷، کتاب البر والصلۃ، باب تحریم ظلم المسلم وخذلہ واحتقارہ ودمہ وعرضہ ومالہ۔

حضرت صخر بن عیلہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں:

ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالهم ودماءهم

بلاشبہ جب کوئی قوم مسلمان ہو جائے تو وہ مال اور اپنے خون کو محفوظ کر لیتی ہے۔ (۱)

۶۸۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من ظلم قيد شبر من الارض طوقه سبع ارضين

جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین بھی ناحق لے لے، اس کے گلے میں سات زمینوں کا طوق ڈالا جائے گا۔ (۲)

۶۹۔ حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من ظلم من الارض شيئا طوق من سبع ارضين

جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین بھی ناحق لے لے، اس کے گلے میں سات زمینوں کا طوق ڈالا جائے گا۔ (۳)

۷۰۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من اخذ من الارض شيئاً بغير حقه خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين

جو شخص زمین کا کوئی بھی حصہ حق کے بغیر لے لے، اسے قیامت دن سات زمینوں میں دھنسایا جائے گا۔ (۴)

۷۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لا ياخذ احد شبرا من الارض بغير الحق الاطوقه الله تعالى الى سبع ارضين

کوئی بھی شخص بالشت بھر زمین ناحق نہیں لیتا، مگر اللہ تعالی اس کے گلے میں سات زمینوں کا طوق ڈال دیں گے۔ (۵)

۷۲۔ حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

---

(۱)۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والامارة، باب اقطاع الارضین، حدیث نمبر ۳۰۶۷ و سنن الدارمی ص ۱۴۶ ج ۲، حدیث نمبر ۲۴۸۳۔ (۲)۔ صحیح بخاری، کتاب المظالم، باب نمبر ۱۳، حدیث نمبر ۲۴۵۳، و کتاب بدء الخلق، حدیث نمبر ۳۱۹۵۔ (۳)۔ صحیح بخاری، کتاب المظالم، حدیث نمبر ۲۳۵۲، و بدء الخلق، حدیث نمبر ۳۱۹۸۔ (۴)۔ صحیح بخاری، کتاب المظالم، حدیث نمبر ۲۴۵۴، و بدء الخلق۔ حدیث نمبر ۳۱۹۶۔ (۵)۔ صحیح مسلم کتاب المساقاة باب تحریم الظلم و غصب الارض وغیرها

لا یحل لمسلم ان یا خذ مال اخیه بغیر حق، وذالك لما حرم الله مال المسلم علی المسلم عصا اخیه بغیر طیب نفس۔

کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے بھائی کا مال کسی حق کے بغیر لے، اور یہ اس لیے کہ اللہ تعالی نے مسلمان کا مال مسلمان پر حرام کیا ہے، اور اس کو بھی حرام کیا ہے کہ کوئی اپنے بھائی کی لاٹھی بھی اس کی خوش دلی کے بغیر لے۔(۱)

۷۳۔حضرت عمر بن یثربی روایت فرماتے ہیں کہ:

سمعت خطبة النبی ﷺ بمنی، فکان فیما خطب به ان قال: لایحل لامری من مال اخیه الا ماطابت به نفسه۔

میں نے منیٰ میں نبی کریم ﷺ کا خطبہ سنا، اس خطبے میں آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ کسی شخص کے لیے اپنے بھائی کے مال سے کوئی چیز بھی حلال نہیں ہے، سوائے اس کے جو وہ خود خوش دلی سے دیدے۔(۲)

۷۴۔حضرت وابلہ بن اسقع روایت فرماتے ہیں کہ:

سمعت رسول الله ﷺ یقول: المسلم علی المسلم حرام دمه، و عرضه وماله۔

میں نے رسول کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ مسلمان مسلمان پر حرام ہے، اسکا خون بھی، اسکی آبرو بھی، اور اس کا مال بھی (۳)

۷۵۔حضرت عبداللہ بن مسعود روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

حرمة مال المسلم کحرمة دمه

مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔(۴)

۷۶۔ابو حرہ الرقاشی اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لایحل مال امری مسلم الا بطیب نفس منه

کسی مسلمان شخص کا مال اسکی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں۔(۵)

۷۷۔حضرت سائب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ:

لا یا خذ احد کم متاع صاحبه لا عباً ولا جادًا، واذا اخذ احد کم متاع صاحبه فلیردها الیه۔

---

(۱)۔موارد الظمآن للہیثمی ص ۲۸۳ ومسند احمد ج ۵ ص ۴۲۵ وکشف الاستار للہیثمی ص ۱۳۴ ج ۲ ورجال الصحیح کمافی مجمع الزوائد ص ۱۷۱ ج ۴۔ (۲)۔مجمع الزوائد ص ۱۷۱ ج ۴ بحوالہ مسند احمد ج ۵ ص ۱۱۳ ومعجم کبیر طبرانی ورجال احمد ثقات۔

(۳)۔رجالہ ثقات، کمافی مجمع الزوائد ص ۱۷۲ ج ۴، ومسند احمد، ج ۳ ص ۴۹۱۔ (۴)۔مجمع الزوائد ص ۱۷۲ ج ۴، وکشف الاستار للہیثمی ج ۲ ص ۱۳۴۔ (۵)۔مجمع الزوائد ص ۱۷۲ ج ۴، بحوالہ مسند ابویعلی۔

تم میں سے کوئی شخص کا کوئی ساتھی کا کوئی سامان نہ مذاق میں لے، نہ سنجیدگی سے، اور اگر کسی کا کوئی سامان کبھی لیا ہو تو اسے اسی کو لوٹا دے۔ (۱)

۷۸۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ:

قلت: یا رسول الله! ایّ الظلم اظلم؟ فقال: ذراع من الارض ینتقصها المرء المسلم من حق اخیه، الاطوقها یوم القیامة الی قعر الارض ولا یعلم قعرها الا الله الذی خلقها۔

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! سب سے بڑا ظلم کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر ایک گز زمین بھی کوئی مسلمان شخص اپنے بھائی کے حق میں سے کم کرے، تو اسے قیامت کے دن زمین کی تہہ تک اس کے گردن میں طوق بنا دیا جائے گا، اور زمین کی تہہ کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں جس نے اسے پیدا کیا۔ (۲)

۷۹۔ حضرت ابو مالک اشعریؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اعظم الغلول عند الله عزوجل ذراع من الارض، تجدون الرجلین جارین فی الارض او فی الدار، فیقتطع احد هما من حظ صاحبه ذراعا اذا اقتطعه طوقه من سبع ارضین الی یوم القیامة

اللہ تعالیٰ کے نزدیک عظیم ترین خیانت ایک گز زمین (میں خیانت) ہے، تم اگر دیکھو کہ دو آدمی کسی زمین یا کسی گھر میں پڑوسی ہیں، پھر ان میں سے ایک شخص اپنے ساتھی کے حصے سے ایک گز کاٹ کر لے لیتا ہے تو جب وہ ایسا کرے گا تو قیامت کے دن اس کے گلے میں سات زمینوں کا طوق ڈالا جائے گا۔ (۳)

۸۰۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من اخذ شیئا من الارض بغیر حقه من سبع ارضین لا یقبل منه صرف ولا عدل۔

جو شخص زمین کا کچھ حصہ جائز وجہ کے بغیر لے لے تو اسے سات زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا، اور اس سے کوئی معاوضہ یا فدیہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ (۴)

۸۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من غصب رجلا ارضا ظلما لقی الله وهو علیه غضبان

جو شخص کسی دوسرے شخص سے کوئی زمین ظلماً چھین لے، وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوگا۔ (۵)

---

(۱)۔ مجمع الزوائد، ص ۱۷۲ ج ۴، بحوالہ المعجم الکبیر للطبرانی۔ (۲)۔ مجمع الزوائد، ص ۱۷۴ ج ۴، و مسند احمد، ج ۱ ص ۲۹۷، و معجم الکبیر للطبرانی، واسنا احمد حسن۔ (۳)۔ اسناده حسن، کمافی مجمع الزوائد، ص ۱۷۵ ج ۴، و مسند احمد، ج ۵ ص ۳۴۱۔ (۴)۔ مجمع الزوائد، ص ۱۷۵ ج ۴، و کشف الاستار، ج ۲ ص ۱۳۵۔ (۵)۔ مجمع الزوائد، ص ۱۷۶ ج ۴، بحوالہ المعجم الکبیر للطبرانی، وفی یحییٰ بن عبدالحمید الحمانی، وھو ضعیف، وقد وثق

۸۲۔ حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من احیا ارضا میتة فهی له، ولیس لعرق ظالم حق

جو شخص مردہ (غیر مملوک وغیر آباد) زمین کو آباد کرے تو وہ زمین اسی کی ہے، اور دوسرے کی زمین میں ناجائز طور پر آبادکاری کرنے والے کو کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔ (۱)

۸۳۔ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ان من قضاء رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم انه لیس لعرق ظالم حق۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں میں سے ایک فیصلہ یہ ہے کہ کسی ناحق آبادکار کو کوئی حق نہیں۔ (۲)

۸۴۔ حضرت یعلی بن مرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ایما رجل ظلم شبرا من الارض کلفه الله ان یحفره حتی یبلغ اخر سبع ارضین، ثم یطوقه الی یوم القیامة حتی یقضی بین الناس۔

جو شخص بالشت بھر زمین بھی ظلماً لے تو اللہ تعالیٰ اسے مامور کریں گے کہ اس زمین کو کھودے، یہاں تک کہ سات زمینوں کے آخر تک پہنچ جائے، پھر وہ اس کے گلے کا طوق بنایا جائے گا، یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان مکمل فیصلہ ہو جائے۔ (۳)

۸۵۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو انھیں بہت سی نصیحتیں فرمائیں۔ ان میں سے ایک نصیحت یہ تھی:

فان هم اطاعوالك بذالك فاخبرهم ان الله قدفرض علیهم صدقة تؤخذ من اغنیاء هم، فترد علی فقراء هم، فان اطاعوالك بذالك فایاك و کرائم اموالهم۔

پس اگر وہ لوگ (یعنی یمن کے باشندے) تمھاری اس بات کو مان لیں (کہ پانچ نمازیں ان پر فرض ہیں) تو انھیں بتلائیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے مال میں صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالدار لوگوں سے لیا جائے گا، اور ان کے حاجت مند افراد میں تقسیم کیا جائے گا، پس اگر وہ اس بارے میں تمھاری اطاعت کر لیں تو ان کی عمدہ اور حرمت والی املاک (میں دست اندازی) سے مکمل پرہیز کرنا۔ (۴)

---

(۱)۔ تلخیص سنن ابی داؤد للمنذری، ص ۲۶۵ ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۴۹، وترمذی، کتاب الاحکام، باب ذکر فی احیاء ارض الموات، حدیث نمبر ۱۳۷۸۔ (۲)۔ مجمع الزوائد، ص ۱۷۴ ج ۴، مسند احمد، ج ۵ ص ۳۲۷، والمعجم الکبیر للطبرانی۔

(۳)۔ مجمع الزوائد، ص ۱۷۵ ج ۴، مسند احمد، ج ۴ ص ۱۷۳، ورجال بعض اسانیدہ رجال صحیح۔

(۴) صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ، وکتاب المغازی، باب نمبر ۶۰ حدیث نمبر ۴۳۴۷

اس حدیث میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یہ حاکم دیا گیا ہے کہ ''ان کی عمدہ اور حرمت والی املاک سے مکمل پرہیز کرنا'' اس سے صاف واضح ہے کہ لوگوں کی انفرادی ملکیت کا احترام صرف افراد ہی کی ذمہ داری نہیں، بلکہ حکومت اور اس کے عمال بھی ان تمام احکام کے یکساں طور پر مخاطب ہین، اور ان کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لوگوں کی جائز املاک کسی معاوضے کے بغیر ان کی ملکیت سے نکالیں۔

۸۶۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ پر نظر ڈالی جائے تو اس میں یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ آپ کے عہد مبارک میں مسلمان معاشی اعتبار سے مختلف حیثیتوں کے مالک تھے، بعض حضرات مثلاً حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ وغیرہ معاشی طور پر خوشحال صحابہ میں شمار ہوتے تھے، اور بعض حضرات کو نان جویں بھی مشکل سے میسر آتی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تنگ دست طبقے کو اوپر لانے اور بیجا ارتکاز دولت کو ختم کرنے کے لیے بہت سے اقدمات فرمائے، جن کا اثر بعد میں عام خوشحالی کی صورت میں ظاہر ہوا، لیکن پوری حیاتِ طیبہ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشحال صحابہ سے ان کی املاک زبردستی لے کر تنگ دست صحابہ کو دی ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسب معاش کا نظام ایسا بنایا کہ اس میں ہر شخص کو اس کی محنت کا صلہ پورا پورا ملے، ناجائز ذرائع آمدنی پر پابندی عائد فرمائی، محض دولت کے بل بوتے پر دوسروں پر ظلم کرنے کے راستے بند فرمائے، زکوٰۃ، عشر اور میراث کے احکام پر ٹھیک ٹھیک عمل کرایا، لوگوں کو تنگ دست افراد کی مالی امداد کے لیے ترغیب کا راستہ بھی اختیار فرمایا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ دنیوی مال ومتاع کو مقصد زندگی قرار دینے والی ذہنیت کا خاتمہ فرما کر لوگوں میں آخرت کی بہبود کی فکر پیدا فرمائی، جس کے نتیجے میں لوگوں نے خوش دلی سے اپنی ضرورت سمجھ کر تنگ دست افراد کی مالی امداد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، لیکن کسی بھی موقع پر لوگوں کو اپنی جائز املاک سے دستبردار ہونے پر سرکاری حکم کے ذریعے مجبور نہیں فرمایا۔

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اسلام معاشی توازن اور منصفانہ تقسیم دولت کے جائز املاک کی کمیاتی تحدید یا لوگوں کی جائز املاک کو زبردستی قبضے میں لینے کا راستہ اختیار نہیں کرتا، بلکہ اس سلسلے میں اس کا طریق کار بالکل دوسرا ہے، جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

۸۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سرکاری سطح پر جائز طریقے سے حاصل شدہ ملکیت کے احترام کی ایک واضح مثال غزوہ حنین کا واقعہ ہے، اس جہاد میں مسلمانوں کو کافی مال غنیمت حاصل ہوا

تھا، جس میں اس زمانے کے دستور کے مطابق غلام اور کنیزیں بھی شامل تھے، عام طور سے مال غنیمت کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنے کے بعد باقی سارا مال مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، اور تقسیم کے نتیجے میں جو چیز جس شخص کے حصے میں آجائے وہ اس کا مالک سمجھا جاتا ہے، بنوہوازن جن سے حنین کے مقام پر جنگ ہوئی تھی، ان کے بارے میں آنحضرت ﷺ کو توقع تھی کہ شاید وہ شکست کے بعد مسلمان ہو کر آجائیں گے، اس لیے آپ نے مال غنیمت تقسیم کرنے میں اس لیے جلدی نہیں فرمائی کہ اگر وہ لوگ مسلمان ہو کر آجائیں تو ان کا مال انھی کو واپس کر دیا جائے، آنحضرت ﷺ نے تقریباً دو ہفتے ان کا انتظار کیا، اور مال غنیمت تقسیم نہیں کیا، لیکن جب وہ اس مدت میں نہ آئے، تو آخر جعرانہ کے مقام پر مال غنیمت (غلاموں اور کنیزوں سمیت) مجاہدین کے درمیان تقسیم فرما دیا۔

اتفاق سے جب مال غنیمت تقسیم ہو چکا تو بنوہوازن مسلمان اور تائب ہو کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور خواہش ظاہر کی کہ ان کا مال اور غلام کنیزیں واپس کر دی جائیں، آنحضرت ﷺ کی خواہش تو شروع ہی سے یہ تھی کہ یہ لوگ مسلمان ہو کر آئیں، اور ان کا مال انھیں واپس کر دیا جائے، واپس کرنے میں بہت سی دینی اور سیاسی مصلحتیں بھی تھیں، لیکن چونکہ مال تقسیم ہو چکا تھا، اس لیے آپ نے بنوہوازن کے وفد سے فرمایا: کہ میں نے تو دس دن سے زیادہ آپ کے انتظار میں مال غنیمت تقسیم نہیں کیا، لیکن اب جب کہ مال غنیمت تقسیم ہو چکا ہے، تو سارے مال کی واپسی تو مشکل ہے، البتہ آپ دو چیزوں میں کسی ایک کا انتخاب کرلیں، یا مال کا، یا غلاموں اور کنیزوں کا، جس چیز کو آپ پسند کریں، وہ آپ کو واپس کرنے کی کوشش کی جائے گی، انھوں نے غلام اور کنیزوں کی واپسی کو پسند کیا۔ (جن کی تعداد روایتوں میں چھ ہزار بیان کی جاتی ہے) آپ نے فرمایا جہاں تک میرے اور میرے خاندان کے حصے کا تعلق ہے، وہ تو میں آپ کو واپس دیتا ہوں، لیکن جہاں تک دوسرے مسلمانوں کے حصے کا تعلق ہے، آپ ان سے مل کر بات کرلیں، اور ان پر یہ بات ظاہر کریں کہ آپ مسلمان ہو چکے ہیں، میں بھی آپ کی سفارش کروں گا، چنانچہ نماز ظہر میں جب تمام مسلمان جمع تھے، بنوہوازن کے بعض افراد نے کھڑے ہو کر تقریریں کیں، اور مسلمانوں کو ترغیب دی کہ اپنے اپنے حصے میں آئے ہوئے غلام اور کنیزیں واپس کر دیں، اس کے بعد آنحضرت ﷺ کھڑے ہوئے، اور حمد و ثنا کے بعد ارشاد فرمایا:

اما بعد ، فان اخواننا جاؤا تائبین، انی قدرایت ان اردالیھم سبیھم، فمن احب منکم ان یطیب ذلک فلیفعل، ومن احب منکم ان یکون علی ضظه حتی نعطیه ایاہ من

اول مایفیئی الله علینا فلیفعل۔

امابعد، ہمارے بھائی (بنوہوازن) ہمارے پاس تائب ہو کر آئے ہیں، اور میں نے فیصلہ کیا ہے کہ ان کے جنگی قیدی ان کو لوٹا دوں، اب آپ لوگوں میں سے جو شخص خوش دلی سے اپنے حصے کے غلام یا کنیز (بلا معاوضہ) لاٹا پسند کرے وہ (بلا معاوضہ) لوٹا دے، اور جو شخص اپنے حصے کو باقی رکھنا چاہے، اس شرط پر اپنے حصے کے غلام کنیز واپس کرے کہ اب اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو پہلا مال فیئی (بغیر جنگ ہونے والا دشمن کا مال) ہمیں ملے گا اس میں سے ہم اس کو معاوضہ دیں گے۔

صحیح بخاری میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی یہ بات سن کر لوگوں نے عرض کیا:

قدطیبنا ذلك یا رسول الله!

یارسول اللہ ہم نے خوش دلی سے غلام اور کنیز واپس کر دیئے۔

لیکن آنحضرت ﷺ کو اس اجتماعی منظوری پر بھی اطمینان نہیں ہوا، اور یہ خیال رہا کہ ایسا نہ ہو کہ بعض لوگوں نے مجمع عام میں شرما شرمی منظوری دے دی ہو، یا کچھ لوگ شرم کی وجہ سے خاموش ہو گئے ہوں، اس لیے آپ ﷺ نے فوراً ہی فرمایا:

انا لا ندری من اذن منکم فی ذلك ممن لم یاذن، فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاؤ کم امر کم۔

ہمیں ابھی یہ پتہ نہیں چلا کہ آپ میں سے کس نے اجازت دی ہے، اور کس نے نہیں دی، لہٰذا لوگ اپنی اپنی جگہ واپس چلے جائیں، یہاں تک کہ آپ کے نمائندے آپ کی بات ہم تک پہنچائیں۔

چنانچہ ایسا ہی ہوا صحیح بخاری میں ہے:

فرجع الناس، فکلمهم عرفاؤ هم، ثم رجعوا الی رسول اللی ﷺ فاخبروه انهم قدطیبوا و اذنوا۔

چنانچہ لوگ واپس چلے گئے، اور ان کے قبائلی نمائندے نے ان سے علیحدگی میں گفتگو کی، پھر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے، اور بتایا کہ لوگوں نے خوش دلی سے واپس کرنے کی اجازت دے دی ہے۔(۱)

آنحضرت ﷺ کے مشہور سیرت نگار محمد اسحاق نے اس واقعے کی مزید تفصیلات مختلف سندوں سے بیان کی ہے، ان میں بتایا ہے کہ اقرع بن حابس، عیینہ بن حصن، عباس بن مرداس اور بنو تمیم اور فرارہ کے بعض لوگوں نے اپنے حصے بلا معاوضہ لوٹانے سے انکار کیا، اور جب آنحضرت ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس پر ادنیٰ سی ناگواری کا بھی اظہار نہیں فرمایا، بلکہ ان سے وعدہ کیا

کہ آئندہ پہلے مال فیئ سے انھیں انکے حصوں کا معاوضہ ادا کر دیا جائے گا۔

(ملاحظہ ہو سیرت ابن ہشام مع الروض الانف ص ۳۰۶ ج ۲ و فتح الباری ص ۳۴ ج ۸)

اس واقعہ کا ایک ایک جزء آنحضرت ﷺ کی طرف سے انفرادی ملکیت کے مکمل احترام کا شاہد ہے، آنحضرت ﷺ امت کے مجموعی مصالح کے پیش نظر یہ چاہتے تھے کہ بنوہوازن کو ان کے قیدی واپس کر دئے جائیں، ان قیدیوں کو مسلمانوں کی ملکیت میں آئے ہوئے کچھ زیادہ دیر نہیں ہوئی تھی، ابھی وہ ان کو اپنے گھروں تک بھی نہیں لے جا سکے تھے، یہ غلام اور کنیز ایسی ضرورت زندگی میں بھی شامل نہیں تھے کہ ان کے بغیر مسلمانوں کا گزراہ نہ ہو، یا ان کے بیشمار فضائل بیان فرما کر ہمیشہ صحابہ کرام ﷺ کو غلام آزاد کرنے کی جابجا ترغیب دی تھی .... اگر ایک اسلامی ریاست کے لیے کسی مسلمان کی جائز ملکیت کو زبردستی لینا جائز ہوتا تو آنحضرت ﷺ کے لیے شاید اس سے زیادہ آسان اور موزوں موقع کوئی نہ تھا۔

لیکن چونکہ قاعدہ کے مطابق یہ غلام اور کنیز مالِ غنیمت کی تقسیم کے ذریعے مجاہدین کی ملکیت میں آچکے تھے، اور مالک کی خوش دلی کے بغیر کوئی چیز اس سے زبردستی لینا جائز نہ تھا، اس لیے آپ ﷺ نے مسلمانوں سے منظوری لی۔ اور محض اجتماعی طور پر منظوری لینے کو بھی کافی نہیں سمجھا، کیونکہ یہ اندیشہ تھا کہ یہ اجتماعی منظوری محض ظاہرداری اور ضابطے کی خانہ پری ہو کر نہ رہ جائے، اس لیے عرفاء (قبائلی نمائندے) کے ذریعے فرداً فرداً ہر شخص سے اس کی حقیقی منظوری معلوم کی گئی، اور اس کے نتیجے میں جن لوگوں نے معاوضے کا مطالبہ کیا، انھیں کسی ادنیٰ ناگواری کے بغیر معاوضہ دیا گیا۔

اس واقعے سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ جائز املاک کو بلا معاوضہ لے لینا جس طرح افراد کے لیے جائز نہیں، اسی طرح حکومت کے لیے بھی جائز ہے، اور وہ مصالح عامہ کے تحت بھی اس کی مجاز نہیں ہے، کیونکہ اگر کوئی حکومت اس کی مجاز ہوتی تو آنحضرت ﷺ سے زیادہ اس کا حق دار کوئی نہ تھا۔

۸۸۔ اسی غزوۂ حنین کا ایک اور واقعہ بھی اس سلسلے میں قابل ذکر ہے، جس وقت فتح مکہ کے بعد آنحضرت ﷺ کو اطلاع ملی کہ بنوہوازن کے سردار مالک بن عوف نے مسلمانوں پر حملہ کرنے کے لیے ایک لشکر جرار اکٹھا کر لیا ہے، اور بعض دوسرے قبائل بھی اس کے ساتھ آملے ہیں تو آپ نے مسلمانوں کو جنگ کی تیاری کا حکم دیا، مسلمانوں کے پاس ہتھیاروں کی کمی تھی، ایسے میں آپ کو اطلاع ملی کہ صفوان بن امیہ کے پاس بہت سے ہتھیار ہیں، صفوان بن امیہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، لیکن ایک غیر مسلم شہری کی حیثیت سے مطیع ہو چکے تھے، آنحضرت ﷺ نے ان سے وہ زرہیں اور

ہتھیار مانگے، اور فرمایا کہ ہمیں بنوہوازن کے مقابلے کے لیے ہتھیاروں کی ضرورت ہے، صفوان بن امیہ نے پوچھا:

اغصباًیا محمد

اے محمد! کیا آپ یہ ہتھیار مجھ سے چھیننا چاہتے ہیں؟

آپ نے جواب دیا:

بل عارية مضمونةً

نہیں، بلکہ ہم یہ عاریۃً لینا چاہتے ہیں جن کی واپسی کی ضمانت ہوگی۔ (۱)

یہاں آنحضرت ﷺ نے واضح دفاعی ضرورت سے ایک غیر مسلم شہری کا ایک ہتھیار بھی بلا معاوضہ لینا پسند نہیں فرمایا، اوران کی واپسی کی ضمانت دے کروہ ہتھیار استعمال فرمائے۔

۸۹۔ مدینہ طیبہ میں وسائل پیداوار کے درمیان عدم توازن کا سب سے بڑا مسئلہ اس وقت پیدا ہوا جب مسلمانوں نے جوق در جوق مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ ہجرت شروع کی، اس وقت مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کرنے کو نہ صرف ایک دینی فریضہ، بلکہ ایمان کی علامت قرار دیا گیا تھا، اور قرآن کریم کی کئی آیتیں اس سلسلے میں نازل ہو چکی تھیں، مکہ مکرمہ کے یہ باعزت افراد اپنے گھر بار اور زمین د جائیداد چھوڑ کر آرہے تھے، اور انھیں معاشی طور پر بحال کرنا مدینہ طیبہ کی اسلامی ریاست کا ایک بہت بڑا مسئلہ تھا، مدینہ طیبہ کے انصار سے آنحضرت ﷺ نے ہجرت سے پہلے لیلۃ العقبہ میں جو معاہدہ فرمایا تھا، اس میں ایک معاہدہ یہ بھی تھا کہ انصار مدینہ مہاجرین کی ہر ممکن مدد اور غم خواری کریں گے، (۲)

لما قدم المهاجرون المدينة من مكة وليس با يديهم، وكانت الانصار اهم الارض والعقار،

جب مہاجرین مکہ مکرمہ سے مدینہ واپس آئے تو خالی ہاتھ تھے، اور انصارِ مدینہ زمین وجائیداد کے مالک تھے۔ (۳)

اس موقع پر اگر آنحضرت ﷺ انصارِ مدینہ سے ان کی زائد از ضرورت زمینیں لے کر مہاجرین میں تقسیم فرماتے تو نہ صرف یہ کہ اس سے مہاجرین کا معاشی مسئلہ پوری طرح حل ہو جاتا، بلکہ یہ انصارِ مدینہ کے جذبہ ایثار کے عین مطابق ہوتا، لیکن بات صرف اتنی نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے

(۱)۔ سنن ابی داؤد، وسیرت ابن ہشام، ص ۲۸۸ ج ۲۔ ، (۲)۔ فتح الباری ص ۹ ج ۵۔ ، (۳)۔ صحیح بخاری، کتاب الھبۃ، باب المنیحۃ، حدیث نمبر ۲۶۳۱۔

مسئلے کے حل کا یہ طریقہ سوچا تک نہیں، بلکہ ایک مرحلے پر انصار مدینہ نے خود یہ پیشکش کی کہ آپ ہمارے کھجوروں کے باغات کو ہمارے اوت مہاجرین کے درمیان تقسیم فرما دیجیے، لیکن آپ نے اس پیشکش کو بھی قبول نہیں فرمایا، اس کے بعد انصار مدینہ نے متبادل تجویز یہ پیش کی کہ ہمارے مہاجر بھائی ہمارے باغوں میں بٹائی پر کام کریں، اور پھل آدھا آدھا تقسیم کرلیا جائے، آنحضرت ﷺ اور مہاجرین نے اس تجویز کو قبول فرمالیا، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یہ واقعہ ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

قالت الانصار للنبی ﷺ: اقسم بیننا وبین اخواننا النخیل، قال: لا، فقالوا: تکفونا المؤنة ونشر ککم فی الثمرة، قالوا: سمعنا واطعنا۔

انصار نے نبی کریم ﷺ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان نخلستان تقسیم فرما دیجیے، آپ نے فرمایا: نہیں، اس پر انصار نے کہا: اچھا آپ لوگ (یعنی مہاجرین) ہمیں باغوں میں کام کرنے سے بے فکر کردیں، اور ہم آپ کو پھل میں شریک کرلیں گے، مہاجرین نے کہا: یہ ہمیں بخوشی منظور ہے۔(۱)

چنانچہ ایسا ہی ہوا، اکثر مہاجرین انصار کے باغات میں بٹائی پر کام کرتے رہے، اور پھل دونوں کے درمیان تقسیم ہوتا رہا، اس کے باوجود بعض مہاجرین ایسے تھے جو بٹائی پر کسی وجہ سے کام نہیں کرسکتے تھے، ایسے حضرات کو انصار کی زمینیں تو نہیں دی گئیں، لیکن انصار نے اپنی خوشی سے اپنے باغوں کے بعض درخت ان کے لیے مخصوص کردیئے، کہ ان کا پھل وہ استعمال کرلیا کریں، چنانچہ وہ پھل استعمال کرتے رہے، لیکن جب غزوۂ خیبر کے بعد مسلمانوں کو وسعت حاصل ہوئی، اور مہاجرین کو مال غنیمت سے حصہ ملا تو ایسے تمام حضرات نے وہ درخت بھی انصار کو واپس کر دیئے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدہ ام سلیم رضی اللہ عنہا نے ایک درخت آنحضرت ﷺ کو بھی پیش کیا تھا، اور آپ نے اپنے والدہ کی حبشی کنیز ام ایمن کو (جنھوں نے آنحضرت ﷺ کی پرورش کی تھی۔) عطا فرمایا، جب دوسرے مہاجرین نے اپنے اپنے درخت واپس کیے تو آنحضرت ﷺ نے بھی وہ درخت اس کی اصل مالک یعنی حضرت ام سلیم کو واپس کرنے کا فیصلہ فرمایا، لیکن حضرت ام ایمن یہ سمجھی تھیں کہ یہ درخت انھیں ہمیشہ کے لیے مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دیا گیا ہے، اور چونکہ یہ درخت انھیں آنحضرت ﷺ نے عطا فرمایا تھا، اس لیے وہ اسے ایک تبرک بھی سمجھتی تھیں، اور اسے واپس کرنے پر راضی نہ تھیں، آنحضرت ﷺ نے انھیں اپنے ایک باغ سے دس گنا زائد درخت

(۱) صحیح بخاری، کتاب المزارعة، باب نمبر ۵، حدیث نمبر ۲۳۲۵، و کتاب الشروط، حدیث نمبر ۲۷۱۹۔

دے کر راضی کیا، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ان النبی ﷺ لما فرغ من قتال اهل خيبر فانصرف الى المدينة رد المهاجرون الى الانصار منائحهم من ثمارهم، فردالنبی ﷺ الى امه عذ اقها، فاعطى رسول الله ﷺ ام ايمن مكانهن من حائطه۔

نبی کریم ﷺ جب اہل خیبر سے جنگ کر کے فارغ ہوئے، اور مدینہ تشریف لائے، تو مہاجرین نے انصار کو ان کے عاریۃً دیئے ہوئے پھل دار درخت واپس کر دیے، اس موقع پر آنحضرت ﷺ نے میری والدہ کو ان کا دیا ہوا درخت بھی واپس کر دیا، اور ام ایمن کو اس کے بدلے اپنے باغ سے عطا فرمایا۔[1]

خلاصہ یہ کہ مہاجرین کے معاشی مسئلہ کو حل کرنے کے لیے آنحضرت ﷺ نے انصار کے بے مثال جذبہ ایثار کے باوجود ان کی زمینوں یا درختوں کو مالکانہ حقوق کے ساتھ لینا یا مہاجرین کے قبضے میں باقی رکھنا گوارا نہیں فرمایا۔

اس تفصیل سے صاف واضح ہے کہ جو حضرات مہاجرین اور انصار کے درمیان ''مواخات'' کے معاملے کو تحدیدِ ملکیت یا نیشنلائزیشن کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں، وہ کس قدر غلطی پر ہیں، مذکورہ بالا تفصیلات کے بعد یہ واقعہ تو تحدیدِ ملکیت کے حق میں نہیں، بلکہ واضح طور پر اس کے خلاف جاتا ہے۔

آنحضرت ﷺ کی سیرتِ طیبہ سے یہ چند واقعات اس بات کا ناقابلِ انکار ثبوت ہیں کہ آپ نے انفرادی ملکیت کے احترام کا جو بنیادی اصول بار بار کھلے الفاظ میں بیان فرمایا، وہ محض ایک نظریہ ہی نہیں تھا، بلکہ آپ نے قدم قدم پر اس پر عمل کر کے دکھایا ہے، اور انتہائی نازک اور مشکل حالات میں غیر معمولی باریک بینی کے ساتھ اس کی نگہداشت فرمائی ہے، تاکہ آپ کے کسی عمل سے انفرادی ملکیت کو نظر انداز کرنے والے کوئی ادنیٰ سہارا نہ لے سکیں۔

قرآن وسنت کے مذکورہ بالا دلائل اور آنحضرت ﷺ اور خلفاء راشدین کے تعامل کی وجہ سے اس مسئلے پر فقہاءِ امت کا اجماع اور اتفاق ہے کہ کسی شخص کی جائز ملکیت کو اس سے زبردستی چھیننا کسی کے لیے بھی جائز نہیں، خواہ وہ کوئی فرد ہو یا حکومت، عہد حاضر کے ایک محقق ڈاکٹر سعدی ابو حبیب نے ''موسوعۃ الاجماع'' کے نام سے انسائیکلو پیڈیا مرتب کی ہے، جس میں ان تمام مسائل کو جمع

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الہبۃ، باب فضل المنیحۃ، حدیث نمبر ۲۶۳۰، مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: کتاب المغازی باب حدیث بنی النضیر حدیث نمبر ۴۰۳۰، وباب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب، حدیث نمبر ۴۱۲۰ وصحیح مسلم کتاب الجہاد ص ۹۶ ج ۲ حدیث نمبر ۴۳۶۶ و ۴۳۶۷۔

کیا ہے جن پر فقہاء امت کا اجماع اور اتفاق رہا ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں:

اجمع جميع الخاصة والعامة على ان الله عزوجل حرم اخذ مال امرى مسلم او معاهد بغير حق، اذاكان الماخذمنه ماله غير طيب النفس بان يؤخذمنه ما اخذ وقد اجمعوا جميعا على ان اخذه على السبيل التى وصفنا اثم و ظالم۔

تمام خاص و عام کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال نا حق لینے کو حرام قرار دیا ہے، جب کہ وہ شخص جس سے مال لیا جا رہا ہے اس بات پر خوش دلی سے راضی ہو کہ اس سے مال لیا جائے، نیز اس بات پر بھی اجماع ہے کہ جو شخص مذکورہ طریقے پر کسی کا مال لے، وہ ظالم اور گناہ گار ہے۔ (۱)

علامہ ابن حزم اندلسی نے بھی اپنی کتاب میں ان مسائل کو جمع کیا ہے جن پر امت کے تمام علماء اور فق کا اتفاق رہا ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں:

"واتفقوا ان اخذا اموال الناس كلها ظلما لا يحل"۔ اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ لوگوں کے کسی بھی قسم کے مال کو ناحق لے لینا حلال نہیں ہے۔ (۲)

علامہ ابن رشد اندلسی فقہاء کرام کے اختلافات کے مستند ترین شارحین میں سے ہیں، وہ فرماتے ہیں: لايحل مال احد الابطيب نفس منه ، كما قال عليه الصلاة والسلام وانعقد عليه الاجماع۔

کسی شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں ہے، جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے، اور اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ (۳)

قاضی محمد بن علی الشوکانی، جو عموماً علمائے اہل حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں، فرماتے ہیں: ولاشك ان من اكل مال مسلم بغير طيبة نفسه، اكل له بالباطل و مصرح به فى عد احاديث، منها حديث "انما اموالكم و دماؤكم عليكم حرام" و قد تقدم و مجمع عليه عند كافة المسلمين، و متوافق على معناه العقل والشرع

(۱) موسوعۃ الاجماع، ص ۹۶۸، ج ۲ مؤلفہ سعدی ابو حبیب، مطبوعہ دار الفکر، دمشق ۱۴۰۴ھ

(۲) مراتب الاجماع لابن حزم ص ۵۹ مطبوعہ دار الکتاب العربی، بیروت

(۳) بدایۃ المجتہد، ص ۱۶۶ ج ۲، مطبوعہ مصر، کتاب البیوع، باب ۴ فصل فی النجش۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص کسی مسلمان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر کھائے، وہ ناحق کھاتا ہے، اس کی تصریح متعدد احادیث میں موجود ہے، جن میں سے وہ حدیث بھی ہے کہ ''تمہارے مال اور تمہارے خون تم پر حرام ہیں'' اور یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے، اور اس مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع بھی ہے، اور عقل و شریعت دونوں اسی کی تائید کرتی ہیں (۱)

۹۱۔ مذکورہ مستند ماخذ میں اس مسئلہ پر اجماعِ امت نقل کیا گیا ہے، فقہاءِ امت کا کسی مسئلے پر اجماع و اتفاق بذاتِ خود ایک مستقل دلیل ہے، جس کو قرآن و سنت کی تشریح و تعبیر میں اور اسلامی احکام کی صحیح فہم حاصل کرنے کے لیے اعلیٰ ترین مقام حاصل ہے، لہٰذا اجماع کی مذکورہ بالا نقول کے بعد فقہاء کرام کے انفرادی اقوال نقل کرنے کی اگرچہ ضرورت نہیں رہتی، تاہم مختلف فقہی مکاتبِ فکر کے چند اقوال جو ہمارے زیرِ بحث مسئلے کے بارے میں زیادہ واضح ہیں، ذیل میں نقل کرتا ہوں:

امام ابو یوسفؒ مشہور امام مجتہد ہیں، اسلامی حکومت کے قاضی القضاۃ بھی رہے ہیں، انھوں نے خلیفہ وقت ہارون رشید کے سوالات کے جواب میں اپنی مشہور کتاب ''کتاب الخراج'' تصنیف فرمائی ہے، اس کتاب کا بنیادی موضوع اسلام کا نظام محاصل (Public Finance) ہے، لیکن ساتھ ہی انھوں نے اسلامی حکومت کے فرائض اختیارات پر بھی قرآن و سنت کی روشنی میں بڑی سیر حاصل بحثیں کی ہیں، اس میں وہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہیں کہ پچھلی اسلامی حکومتوں نے جو بنجر زمین کسی شخص یا اشخاص کو بطورِ عطیہ دی ہوں، وہ ان کی ملکیت میں آجاتی ہیں، اس مسئلے پر آنحضرت ﷺ کی سنت سے دلائل پیش کرنے کے بعد وہ تحریر فرماتے ہیں:

''وکل من اقطعه الولاة المهديون ارضا من ارض السواد و ارض العرب والجبال من الاصناف التی ذكرنا ان للامام ان يقطع منها۔فلايحل لماياتی بعدهم من الخلفاء ان يرد ذالك، ولا يخرجه من يدی من هو فی يده وارثا او مشتريا، فاما ان اخذ الوالی من يد واحد ارضا واقطعها اخر، فهذا بمنزلة الغاصب غصب واحدا واعطٰی اخر فلايحل لا مام ولا يسعه ان يقطع احد امن الناس حق مسلم ولا معاهد، ولا يخرج من يده من ذالك شيئا الابحق يجب له عليه، فياخذه بذالك الذی وجب له عليه، فيقطعه من احب من الناس بذالك جائزله، والارض عندی بمنزلة

(۱) نیل الاوطار للشوکانی، ص ۲۶۸ ج ۵۔ مطبوعہ مصطفیٰ البابی، مصر ۱۳۴۷ھ

المال، فللا مام ان یجیزمن بیت المال من کان له غناء فی الاسلام ومن یقوی به علی العدو، ویعمل فی ذالك بالذی یری انه خیر للمسلمین واصلح لامرهم، و کذالك الارضوان یقطع الامام منها من احب من الاصناف التی سمیت ولا اری ان یترك ارضا لا ملك لا حد فیها، ولا عمارة حتی یقطعها الا مام، فان ذالك اعمر للبلادو اکثر للخراج"

اور زمین کی جن قسموں کے بارے میں میں نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ امام (اسلامی حکومت) وہ زمینیں کسی کو بطور عطیہ دے سکتا ہے، ان میں سے جو زمینیں پچھلے ہدایت یافتہ سربراہان حکومت نے جن لوگوں کو دی ہیں، خواہ وہ سواد (عراق) کی زمینیں ہوں، یا عرب کی، یا پہاڑوں کی، بعد کے آنے والے خلفاء کے لیے حلال نہیں کہ وہ ان زمینوں کو ان سے واپس لیں، اور نہ یہ جائز ہے کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اب وہ زمینیں ہیں، خواہ انھیں بطور وارثت ملی ہوں، یا انھوں نے اصل مالکوں سے خرید کر حاصل کی ہوں ان کے قبضے سے انھیں نکالا جائے، رہی یہ بات کہ سربراہانِ حکومت ایک شخص سے زمین لے کر دوسرے کو دیدے تو یہ بالکل غصب کے حکم میں ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کا مال غصب کر کے دوسرے کو دیدیا، امام (حکومت) کے لیے حلال نہیں ہے، اور اس کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کہ وہ کسی مسلمان یا اسلامی ریاست کے کسی غیر مسلم شہری کا حق چھین کر کسی اور کو دیدے، اور نہ اس کے لیے جائز ہے کہ اس زمین کو اس کے قبضے سے نکالے، ہاں اگر حکومت کا کوئی حق کسی کے ذمہ واجب ہے، اور وہ اس واجب حق کی بنا پر کوئی زمین اس سے لے لے، اور پھر وہ زمین کسی اور شخص کو اپنی صوابدید سے دے دے تو یہ اس کے لیے جائز ہے، اور زمین میرے نزدیک عام اموال کی طرح ہے، امام کو یہ حق حاصل ہے کہ جس کسی شخص سے اسلام کو فائدہ پہنچتا ہو، یا جس سے دشمن کے خلاف قوت حاصل ہوتی ہو، اس کو بیت المال سے کوئی عطیہ دے دے، اور ہر وہ اقدام کرے جس میں مسلمانوں کی بھائی، اور ان کے معاملات کی مصلحت ہو، یہی حال زمین کا ہے، زمین کی جن قسموں کا میں نے شروع میں ذکر کیا ہے، امام وہ زمینیں مصلحت کے مطابق جسے چاہے دے سکتا ہے، اور میری رائے یہ ہے کہ امام کو زمین یا عمارت ایسی نہ چھوڑنی چاہیے جس پر کسی شخص کی ملکیت نہ ہو، بلکہ ایسی زمین لوگوں

المال، فللا مام ان يجيزمن بيت المال من كان له غناء فی الاسلام ومن يقوى به على العدو، ويعمل فی ذالك بالذی يری انه خير للمسلمين واصلح لامرهم، و كذالك الارضوان يقطع الامام منها من احب من الاصناف التی سميت ولا اری ان يترك ارضا لا ملك لا حد فيها، ولا عمارة حتى يقطعها الا مام، فان ذالك اعمر للبلادو اكثر للخراج"

اور زمین کی جن قسموں کے بارے میں میں نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ امام (اسلامی حکومت) وہ زمینیں کسی کو بطور عطیہ دے سکتا ہے، ان میں سے جو زمینیں پچھلے ہدایت یافتہ سربراہان حکومت نے جن لوگوں کو دی ہیں، خواہ وہ سواد (عراق) کی زمینیں ہوں، یا عرب کی، یا پہاڑوں کی، بعد کے آنے والے خلفاء کے لیے حلال نہیں کہ وہ ان زمینوں کو ان سے واپس لیں، اور نہ یہ جائز ہے کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اب وہ زمینیں ہیں، خواہ انھیں بطور وارثت ملی ہوں، یا انھوں نے اصل مالکوں سے خرید کر حاصل کی ہوں ان کے قبضے سے انھیں نکالا جائے، رہی یہ بات کہ سربراہانِ حکومت ایک شخص سے زمین لے کر دوسرے کو دیدے تو یہ بالکل غصب کے حکم میں ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کا مال غصب کر کے دوسرے کو دیدیا، امام (حکومت) کے لیے حلال نہیں ہے، اور اس کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کہ وہ کسی مسلمان یا اسلامی ریاست کے کسی غیر مسلم شہری کا حق چھین کر کسی اور کو دیدے، اور نہ اس کے لیے جائز ہے کہ اس زمین کو اس کے قبضے سے نکالے، ہاں اگر حکومت کا کوئی حق کسی کے ذمہ واجب ہے، اور وہ اس واجب حق کی بنا پر کوئی زمین اس سے لے لے، اور پھر وہ زمین کسی اور شخص کو اپنی صوابدید سے دے دے تو یہ اس کے لیے جائز ہے، اور زمین میرے نزدیک عام اموال کی طرح ہے، امام کو یہ حق حاصل ہے کہ جس کسی شخص سے اسلام کو فائدہ پہنچتا ہو، یا جس سے دشمن کے خلاف قوت حاصل ہوتی ہو، اس کو بیت المال سے کوئی عطیہ دے دے، اور ہر وہ اقدام کرے جس میں مسلمانوں کی بھائی، اور ان کے معاملات کی مصلحت ہو، یہی حال زمین کا ہے، زمین کی جن قسموں کا میں نے شروع میں ذکر کیا ہے، امام وہ زمینیں مصلحت کے مطابق جسے چاہے دے سکتا ہے، اور میری رائے یہ ہے کہ امام کو زمین یا عمارت ایسی نہ چھوڑنی چاہیے جس پر کسی شخص کی ملکیت نہ ہو، بلکہ ایسی زمین لوگوں

میں تقسیم کر دینی چاہیے، کیونکہ اس سے ملک زیادہ آباد ہوگا، اور اس سے آمدنی زیادہ ہوگی۔ (۱)

اسی اصول کو امام شافعیؒ ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

لا یزول ملك المالك الاان یشاء، ولا یملك رجل شیاء الافی المیراث۔۔۔ قال الله عزوجل: لاتا كلو ا اموالكم بینكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم۔۔۔ فلم اعلم احد امن المسلمین خالف فی انه لایكون علی احد ان یملك شیئاً الا ان یشاء ان یملكه الا المیراث۔۔۔ ولم اعلم احد امن المسلمین اختلفو ا فی ان لا یخرج ملك المالك المسلم من یدیه الا با خراجه ایاه بنفسه ببیع، اوهبة، او غیر ذالك۔

کسی مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوسکتی جب تک وہ خود نہ چاہے، اور کسی شخص کو کسی چیز کا زبردستی مالک نہیں بنایا جاسکتا جب تک وہ خود نہ چاہے، اس میں صرف میراث کا مال مستثنیٰ ہے۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر مت کھاؤ، الایہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے کوئی تجارت ہو، ۔۔۔ لہٰذا مجھے مسلمانوں میں کوئی ایک شخص بھی ایسا معلوم نہیں ہے جس نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہو، کہ کسی شخص کو اس کی خواہش کے بغیر کسی چیز کا مالک نہیں بنایا جاسکتا۔۔۔ اسی طرح مسلمانوں میں کوئی ایک شخص بھی مجھے ایسا معلوم نہیں ہے جس نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہو کہ کسی مالک کی ملکیت اس کے ہاتھوں سے اس وقت تک نہیں نکالی جاسکتی جب تک وہ خود اسے نہ نکالے، خواہ بیع کے ذریعہ، یا ہبہ کے ذریعہ (۲)

عالم اسلام کے مایہ ناز فقیہ، صوفی اور مفکر بزرگ امام غزالیؒ نے بھی اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے کہ کیا کوئی حکومت مصالح عامہ کے تحت لوگوں کی املاک ان سے زبردستی چھین سکتی ہے یا نہیں؟

"فان قال قائل: اذا رای الامام جمعا من الاغنیاء یسرفون فی الاموال ویبذرون، ویصرفونها الی وجوه من الترفة والتنعم و ضروب الفساد، فلو رأى المصلحة فی معاقبتهم یاخذ شیئی من اموالهم ورده الی بیت

(۱) کتاب الخراج للامام ابی یوسف ص ۶۰، ۶۱ فصل فی ذکر القطائع۔ (۲) کتاب الام للامام الشافعیؒ ج ۳ ص ۲۱۸، ۲۱۹

المال، وصرفه الى وجوه المصالح فهل له ذالك؟ قلنا: لاوجه له، فان ذالك عقوبة ينتقص الملك واخذ المال، واشرع لم يشرع المصادر في الاموال عقوبة على جناية، معه كثرة العقوبات و الجنايات۔۔۔۔ والزجر حاصل بالطرق المشروعة"

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جب امام (سربراہ حکومت) مال داروں کے ایک گروہ کو دیکھ رہا ہو کہ وہ اپنی املاک میں اسراف اور فضول خرچی سے کام لے رہے ہیں، اور ان کو عیش و آرام کے مختلف طریقوں اور طرح طرح کے اسباب فساد میں خرچ کر رہے ہیں، تو اگر وہ مصلحت اس میں سمجھے کہ اس عمل کی سزا کے طور پر ان سے ان کے کچھ اموال چھین لے، اور انھیں بیت المال میں داخل کر کے ان کو مصالح عامہ میں خرچ کرے تو کیا اسے یہ اختیار ہے؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ اس کا کوئی جواز نہیں، اس لیے کہ یہ سزا ملکیت میں کمی اور اموال کو چھین کر دی جا رہی ہے، اور شریعت نے کسی کے مال پر زبردستی قبضہ کرنے کو کسی جرم کی سزا کے طور بھی مقرر نہیں کیا، حالانکہ شرعی سزاؤں کی بہت سی قسمیں ہیں،۔۔۔۔ جہاں تک فساد سے لوگوں کو روکنے کا تعلق ہے، یہ مقصد ان طریقوں کو اختیار کر کے حاصل کیا جا سکتا ہے جو شرعاً جائز ہیں۔ (۱)

تاریخ اسلام کے دوسرے عظیم مفکر ابن خلدون جن کو عمرانی علوم کا مدونِ اول کہنا چاہیے، اپنے شہرہ آفاق مقدمے میں اس بات پر مفصل بحث کرتے ہیں کہ حکومت کو بلا معاوضہ لوگوں کی املاک چھیننے کا اختیار دینے سے سیاسی اور معاشی اعتبار سے کیا فساد رونما ہوتا ہے؟ ان کے مقدمہ کی چھتیسویں فصل اسی موضوع کے لیے مختص ہے، اور پوری مطالعہ کے لائق ہے تاہم اس کے چند فقرے ذیل میں پیش کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

"اعلم ان العدوان على الناس في اموالهم ذاهب بامالهم في تحصيلها و اكتسابها لما يرونه حينئذ من ان غايتها و مصيرها انتهابها من ايديهم و اذا ذهبت امالهم في اكتسابها و تحصيلها انقبضت ايديهم عن السعي في ذالك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب۔۔۔۔والعمران، ووفوره و نفاق اسواقه انما هو بالاعمال

(۱) شفاء العلیل للامام الغزالی ص ۲۴۳ تا ۲۴۸ بحوالہ "الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ" ڈاکٹر عبدالسلام العبادی ص ۲۸۲ ج ۲

وسعی الناس فی المصالح والمکاسب ذاھبین و جائین، فاذا قعد الناس عن المعاش و انقبضت ایدیھم عن المکاسب کسدت اسواق العمران۔

یاد رکھو کہ لوگوں کی املاک پر دست درازی سے مال کی تحصیل واکتساب کی امنگ لوگوں کے دل سے ختم ہو جاتی ہے، اس لیے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم خواہ کتنا مال کمالیں، بہر صورت وہ ہمارے ہاتھ سے چھن جائے گا، اور جب کسبِ مال کے سلسلے میں ان کی امنگ ختم ہو جاتی ہے تو ان کے ہاتھ معاشی جدوجہد سے رک جاتے ہیں، چنانچہ مال پر دست درازی جتنی ہوگی اسی نسبت سے عوام کی معاشی جدوجہد میں رکاوٹ پیدا ہوگی، ۔۔۔اور عمرانی اور بازاروں کی سرگرمی دراصل لوگوں کی معاشی جدوجہد سے وابستہ ہوتی ہے، جب لوگ معاشی جدوجہد میں سست پڑ جائیں، اور ان کے ہاتھ کمائی سے رک جائیں، تو آبادی کے بازار ویران ہو جاتے ہیں۔ (۱)

یہ چند اقتباسات محض نمونے کے طور پر پیش کیے گئے ہیں، ورنہ ہر فقہ کی کتاب میں ب صراحت موجود ہے کہ کسی بھی شخص کی ملک کو بلا معاوضہ لے لینا کسی کے لیے جائز نہیں ہے، خواہ وہ کوئ فرد ہو یا حکومت، اور جیسا کہ پیچھے متعدد حوالوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس مسئلے پر ہر دور میں اور ہ مکتب فکر کے فقہاء متفق رہے ہیں۔

۹۲۔ تاریخ اسلام میں بھی بعض واقعات ایسے پیش آئے ہیں کہ بعض حکومتوں نے مصالح ع کے نام پر لوگوں کی اراضی پر بلا معاوضہ قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن زمانہ کے فقہاء نے نہ صرف یہ کہ اسے ناجائز قرار دیا، بلکہ اس پر احتجاج کیا، یہاں تک کہ انھیں یہ ارادہ ترک کرنا پڑا، ایک مرتبہ مصر کے حکمران سلطان ظاہر بیبرس نے اراضی کو لوگوں سے چھیننے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ جو لوگ صدیوں سے اراضی کے مالک چلے آ رہے تھے، ان کو اس بات کا پابند کیا کہ وہ اپنی اپنی اراضی کی اسناد ملکیت کا کوئی دستاویزی ثبوت پیش نہ کر سکیں، ان سے زمین چھین کر بیت المال میں داخل کر دی جائے، حالانکہ معروف شرعی اصول یہ ہے کہ جو شخص عرصہ دراز سے کسی چیز پر مالکانہ تصرفات کرتا چلا آ رہا ہو، اور کسی بھی قرینے سے اس کی ملکیت مشتبہ نہ ہو، اس کی ملکیت کا بارِ ثبوت (Onus of Proof) اس کے ذمہ نہیں، بلکہ اگر کوئی شخص اس کی ملکیت کو چیلنج کرتا ہے، تو بارِ ثبوت اس کے ذمے ہے۔

اس دور میں مصر کے معروف شافعی عالم جو اپنے علم وفضل، تفقہ اور تقویٰ میں معروف ہیں،

(۱) مقدمہ ابن خلدون، ص ۲۸۶، فصل نمبر ۳۶، مطبوعہ مکتبہ تجاریہ، مصر۔

علامہ محی الدین نوویؒ تھے، انھوں نے اس پر شدید احتجاج کیا یہاں تک کہ شاہ ظاہر بیبرس کو اپنا یہ ارادہ ترک کرنا پڑا، علامہ ابن عابدین شامیؒ اس واقعے کی تفصیل ان الفاظ میں بتاتے ہیں:

"وسبقه الى ذالك الملك الظاهر بيبرس، فانه اراد مطالبته ذوى العقارات بمستندات تشهدلهم بالملك، والا انتزعها من ايديهم متعللا بما تعلل به ذالك الظالم، فقام عليه شيخ الاسلام الامام النووى رحمه الله تعالىٰ وأعلمه بان ذالك غاية المجهل والعناد، وانه لايحل عند احد من علماء المسلمين، بل من فى يده شيئى فهو ملكه، لايحل لاحد اعتراض عليه ولا يكلف اثباته ببينة، ولازال النووى رحمه الله تعالىٰ يشنع على السلطان ويعظه الى ان كف عن ذالك"۔

اس سے پہلے شاہ ظاہر بیبرس نے بھی ایسا ہی کیا تھا، ان کا ارادہ ہوا تھا کہ وہ زمین کے مالکوں سے ایسی دستاویزات کا مطالبہ کریں جو ان کی ملکیت کی شہادت دیتی ہوں، ورنہ وہ زمینیں ان سے چھین لی جائیں، اس غرض کے لیے اس ظالم نے متعدد وجوہ کا سہارا لیا تھا، لیکن شیخ الاسلام امام نوویؒ اس کے مقابلے پر کھڑے ہو گئے، اور اسے بتایا کہ ایسا کرنا انتہا درجے کی جہالت اور دھاندلی ہے، مسلمان علماء میں سے کسی کے نزدیک بھی ایسا کرنا حلال نہیں، بلکہ جو چیز جس شخص کے قبضے میں ہوتی ہے، وہ اس کی ملکیت ہے، کسی شخص کو اس پر اعتراض کر کے مالک کو ملکیت کی گواہی پیش کرنے کا حق نہیں پہنچتا، امام نووی سلطان کے اس ارادے کی تردید اور اسے نصیحت کرنے میں اس وقت تک مشغول رہے، جب تک وہ اپنے ارادے سے باز نہیں آ گیا۔ (۱)

بہر صورت: قرآن وسنت، اجماع امت اور فقہاءِ اسلام کی تصریحات کی روشنی میں اس بات کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی کہ جس شخص کی ملکیت کسی زمین پر جائز طریقے پر ثابت ہو، اس سے وہ زمین بلا معاوضہ زبردستی ضبط کر لی جائے۔

۹۳۔ اب میں ان روایات کا مختصر جائزہ لینا چاہتا ہوں، جن کی بنیاد پر وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں یا ہمارے سامنے بحث کے دوران یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ مصالح عامہ کے پیش نظر کسی کی ملکیت بلا معاوضہ لے لینا اسلامی حکومت کے لیے جائز ہے:

(۱) ردالمحتار لابن عابدین، ص ۲۸۱ ج ۳، مطبوعہ کوئٹہ، کتاب الجہاد باب العشر والخراج۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پالیسی

۹۴۔وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں اس ضمن میں سب سے پہلے حضرت عمرؓ کا ایک ارشاد پیش کیا گیا ہے، جس کا ترجمہ اس فیصلے میں اس طرح مذکور ہے:

"If I had an opportunity to do what I had already done (to continue my poicies) I would have taken from the rich their surplus wealth and distributed it among the needy."

یعنی: ''اگر مجھے (اپنی پالیسی جاری رکھتے ہوئے) وہ کچھ کرنے کا موقع ملا جو میں پہلے کرتا رہا ہوں، تو میں مال دار لوگوں سے ان کی فاضل دولت لے کر اسے محتاج لوگوں میں تقسیم کردوں گا''

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس مبینہ ارشاد کے بارے میں چند وضاحتیں ضروری ہیں:

(۱) اس ارشاد کا جو ترجمہ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں کیا گیا ہے، وہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس ترجمے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مال داروں سے ان کا فاضل مال لے کر غریبوں میں تقسیم کرنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مسلسل پالیسی تھی جس پر وہ عمل کرتے رہے اور آئندہ بھی اسی پالیسی کو جاری رکھنے کا عزم ظاہر کیا، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فقرہ نجات اللہ صدیقی صاحب کی کتاب ''اسلام کا نظریہ ملکیت'' سے نقل کیا گیا ہے، انھوں نے تاریخ طبری کے حوالے سے اس کے اصل عربی الفاظ بھی لکھ دیئے ہیں، جو اس طرح ہیں:

"لو استقبلت من امری ما استدبرت لاخذت فضول اموال الاغنیاء فقسمتها علی فقراء المهاجرین"

عربی محاورے کی رو سے اس فقرے کا صحیح ترجمہ ہوگا:

''اگر شروع میں میری رائے وہ ہو جاتی جو بعد میں ہوئی تو میں مال داروں کا فاضل مال لے کر اسے محتاج مہاجرین میں تقسیم کر دیتا'' (۱)

تاریخ طبری کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے، اس مترجم نے مذکورہ جملے کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

''اگر مجھے ان باتوں کا پہلے پتہ چل جاتا جو مجھے بعد میں معلوم ہوئیں، تو میں دولت مندوں کے زائد مال و دولت کو حاصل کر کے انھیں غریب مہاجرین میں تقسیم کر دیتا'' (۲)

---

(۱) تاریخ طبری، ص ۲۹۱ ج ۳، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۷ھ واقعات ۲۳ھ

(۲) تاریخ طبری اردو، مترجم حافظ رشید ارشد، ص ۲۸۶ ج ۳۔ مطبوعہ نفیس اکیڈمی، کراچی ۱۹۶۷ء

اگرچہ عربی دان حضرات سمجھ سکتے ہیں کہ یہ ترجمہ بھی عربی محاورے کے پوری طرح مطابق نہیں ہے، تاہم اس ترجمے کے مقابلے میں بہتر ہے جو وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے یا نجات اللہ صدیقی صاحب کی کتاب میں کیا گیا ہے، اور اس ترجمہ سے بھی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صرف ایک خیال تھا، ان کی ایسی پالیسی نہیں تھی، جس پر وہ عمل کرتے رہے ہوں، اور جیسا کہ میں آگے ذکر کروں گا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حالات کے جس پس منظر میں یہ بات ارشاد فرمائی، اس کے پیش نظر ترجمے کی اس غلطی سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہاں یہ تنبیہ مناسب ہے کہ یوں تو پیش کردہ حوالوں کی صحت ہر علمی اور تحقیقی کام میں انتہائی ضروری ہے، لیکن عدالتی فیصلوں، بالخصوص اس اہم اختیار سماعت (Jurisdiction) میں جو وفاقی شرعی عدالت یا سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ کو حاصل ہے، اس کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے، لہٰذا جہاں تک ممکن ہو، اس میں بالواسطہ حوالوں (Indirect References) اور غیر مستند ترجموں سے پرہیز کرنا چاہیے۔

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد حدیث کی معروف اور مستند کتابوں میں سے کسی کتاب میں مجھے نہیں ملا، یہ ایک تاریخی روایت ہے جو تاریخ طبری میں بیان ہوئی ہے، علامہ ابن حزمؒ نے بھی محلی (۱) میں اسے نقل کیا ہے، لیکن انھوں نے اس کی پوری سند ذکر نہیں کی، بلکہ اپنے سے تقریباً دو صدی پہلے کے محدث عبدالرحمٰن مہدی سے اسے نقل کیا ہے، تاریخ طبری میں اس کی پوری سند مذکور ہے، اس کی استنادی حیثیت کو بعض محققین نے مشکوک بتایا ہے۔(۲)

(۳) اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول مستند طریقے پر ثابت ہو جائے تو یہاں یہ قول سیاق وسباق سے کاٹ کر نہایت مجمل طریقے پر بیان ہوا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات کن حالات میں ارشاد فرمائی، کیا وہ دولت مند افراد کا سارا مال غریبوں میں تقسیم کرنا چاہتے تھے، یا اس کی کوئی حد ان کے ذہن میں تھی؟ مذکورہ روایت میں ان میں سے کوئی بات بھی واضح نہیں ہے۔

امادہ کی قحط سالی

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے کے حالات اور ان کے دوسرے ارشادات کو پیش نظر رکھتے

(۱) محلی لابن حزم ص ۲۲۷ ج ۶۔

(۲) ملاحظہ ہو: ڈاکٹر عبدالسلام العبادی کی کتاب ''الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ''۔ ص ۲۶۶ ج ۲، بحوالہ ''نظرات فی کتاب اشتراکیۃ الاسلام'' الشیخ محمد الحامد، ص ۱۲۹، ۱۳۰۔

ہوئے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات اس شدید قحط سالی کے بعد ارشاد فرمائی تھی جو "عام الرمادۃ" کے نام سے مشہور ہے، اور جس میں ہزار ہا افراد کے بھوک سے مر جانے کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا، امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرکے اس قحط کے حالات اور اس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد اس طرح بیان فرمایا ہے:

"ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال عام الرمادة، وكانت سنة شديد ملمة بعد ما اجتهد فی امداد الاعراب بالا بل والقمح و الزيت من الارياف كلها حتى بلحت الا رياف كلها مما جهد ها ذالك، فقام عمر يدعو، فقال: اللهم اجعل رزقهم على رؤس الجبل، فاستجاب الله له للمسلمين، فقال: حين نزل به الغيث: الحمدالله، فوالله لو ان الله لم يفرجها ماتركت باهل بيت المسلمين لهم سعة الا ادخلت معهم اعدادهم من الفقراء فلم يكن اثنان يهلكان من الطعام على مايقيم واحداً"

"حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے رمادہ کے سال میں فرمایا اور یہ بڑا سخت مصیبت کا سال تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زرخیز علاقوں سے اونٹ، گندم اور زیتون منگوا کر دیہات کے لوگوں کی مدد فرمائی تھی، یہاں تک کے زرخیز علاقے اس امداد کے بار کی وجہ سے خشک ہو گئے، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دعا کی کہ یااللہ! ان کے لیے پہاڑوں کی چوٹیوں پر (برسنے والی بارش کے ذریعہ) رزق مہیا فرما، اللہ تعالیٰ نے ان کی اور مسلمانوں کی دعا قبول فرمائی، چنانچہ جب بارش ہو گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: الحمدللہ: خدا کی قسم اگر اللہ تعالیٰ اس مصیبت کو دور نہ فرماتا تو میں کسی بھی کشادہ حال گھرانے کو نہ چھوڑتا جس میں اس کے افراد خاندان کی تعداد کے برابر فقراء کو ان کے ساتھ شامل نہ کر دیتا، کیونکہ جتنا کھانا ایک آدمی کے لیے کافی ہو سکتا ہے، اگر اس پر دو آدمی گزارہ کرتے تو ان میں کوئی ہلاک نہ ہوتا"[1] "الادب المفرد" کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے، اس میں بھی روایت دیکھی جا سکتی ہے،[2] امام ابن سعد نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"لولم اجد للناس من المال مايسعهم الا ان ادخل على كل اهل بيت

(۱) الادب المفرد، للامام البخاری ص ۸۲، ۸۳ باب نمبر ۲۸۳، فضل اللہ الصمد ص ۲۴، ۲۵ ج ۲)

(۲) الادب المفرد، ترجمہ مولانا خلیل الرحمٰن نعمانی، ص ۲۷۲، مطبوعہ دار الاشاعت، کراچی ۱۹۶۹ء

عدتهم، فيقاسمونهم انصاف بطونهم حتى ياتى الله بحيا فعلت، فانهم لن يهلكواعن انصاف بطونهم"

اگر مجھے اتنا مال نہ ملتا جو لوگوں کی ضرورت پوری کر دے، اور لوگوں کی حاجت روائی کے لیے اس کے سوا کوئی صورت نہ ہوتی کہ میں ہر گھرانے میں اس کے افراد کے برابر دوسرے افراد کو داخل کر دوں، تاکہ وہ سب آدھی آدھی خوراک تقسیم کر کے کھائیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ بارش عطا فرمائے، تو میں ایسا ہی کر گزرتا، کیونکہ لوگ آدھا پیٹ کھانے کی وجہ سے ہلاک نہ ہو جاتے۔ (۱)

یہ ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا ارشاد کا پس منظر، یعنی شدید قحط سالی کے اس زمانے میں جب ہزار ہا افراد کے بھوک کے مرنے کا اندیشہ تھا، آپ نے یہ ارادہ فرمایا تھا کہ خوشحال لوگوں کو اس بات کا پابند بنا دیں کہ وہ اپنے افراد خاندان کے برابر دوسرے افراد کو بھی اپنے ساتھ کھانے میں شریک کر لیا کریں، لیکن چونکہ یہ خیال آپ کو اس وقت آیا جب قحط سالی ختم ہو چکی تھی، اس لیے آپ کو اس پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔

یہ صورت حال ہمارے زیر بحث مسئلے سے بالکل مختلف ہے، ہماری گفتگو اس صورت میں ہو رہی ہے جب مالکان اراضی نے اپنے تمام شرعی واجبات ادا کر دیئے ہوں، اور ان کی ملکیت بھی جائز ہو، سوال یہ ہے کہ کیا اس صورت میں ان کی زمینیں بلا معاوضہ ان سے لی جا سکتی ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے ایسے مواقع پر بلا معاوضہ زمینیں لے لینے کا کوئی جواز معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دولت مند افراد پر جو ذمہ داری عائد کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، وہ ان کے شرعی واجبات کا ایک حصہ تھی۔

بھوک مٹانے کی شرعی ذمہ داری

۹۵۔ قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کی تصریحات میں یہ بات واضح ہے کہ اگر کسی بھی مسلمان کو کوئی ایسا انسان ملے جو بھوک سے بیتاب ہو، اور اس کے پاس بھوک مٹانے کا کوئی سامان نہ ہو، تو اس پر شرعاً واجب ہے کہ اس کی بھوک مٹانے کا سامان کرے، یہ محض اس کا احسان نہیں ہے، بلکہ اس کی شرعی ذمہ داری ہے، چنانچہ قرآن کریم نے جابجا اس کا حکم دیا ہے، مثلاً ارشاد ہے:

"فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ اَوْ اِطْعٰمٌ فِىْ يَوْمٍ ذِىْ مَسْغَبَةٍ يَتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ" (۲)

(۱) طبقات ابن سعد، ص ۳۱۶ ج ۳، مطبوعہ دار صادر، بیروت، احوال سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ۔

(۲) سورۃ البلد ۔ ۱۱ تا ۱۴

پس وہ شخص گھاٹی میں کیوں نہ گھس گیا؟ اور تمہیں کیا معلوم کہ گھاٹی کیا ہے؟ کسی کی گردن چھڑانا، یا کسی بھوک والے دن میں کسی قرابت داریتیم یا کسی خاک آلود مسکین کو کھانا کھلانا۔ (۱)

اسی طرح قرآن کریم نے جہنمیوں کی زبانی ان کے جہنم میں جانے کے اسباب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ"

ہم نماز پڑھنے والوں میں نہ تھے، اور ہم مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے۔ (۲)

آنحضرت ﷺ نے بھی متعدد احادیث میں اس کا حکم دیا ہے، حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

فکوا العانی، یعنی الاسیر، اطعموا الجائع

(جنگی) قیدی کو چھڑاؤ، اور بھوکے کو کھانا کھلاؤ۔ (۳)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ایما اهل عرصة اصبح فیهم امرؤ، جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالیٰ

جس کسی احاطے کے لوگ اس حالت میں صبح کو بیدار ہوں کہ ان کے درمیان کوئی شخص بھوکا ہو تو ایسے لوگوں سے اللہ تعالیٰ کا ذمہ بری ہے۔ (۴)

اسی طرح حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لیس بمؤمن من بات شبعان، وجاره جائع الی جنبه"

وہ شخص مومن نہیں ہے جو رات کو پیٹ بھر کو سوئے اور اس کا پڑوسی اس کے پہلو میں بھوکا ہو۔ (۵)

قرآن وسنت کے ان ارشادات کی بنا پر امت کے تقریباً تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جو شخص بھی کسی کو بھوکا پائے، اسے کھانا کھلانا اس پر واجب ہے، اور اگر قحط کا زمانہ ہو جس میں بہت سے لوگ بھوکے ہوں تو ان کی بھوک مٹانا اس علاقے کے خوش حال لوگوں پر فرض کفایہ ہے، اس سلسلے میں چند فقہاء کی تصریحات درج ذیل ہیں:

---

(۱) سورۃ البلد، آیت ۱۱ تا ۱۶۔ (۲) سورۃ المدثر ۷۴: ۴۳، ۴۴۔ (۳) صحیح البخاری، کتاب الجهاد، باب نمبر ۱۷۱، حدیث نمبر ۳۰۴۶۔ (۴) مسند احمد، ص ۳۳ ج ۲ مطبوعہ دار صادر، بیروت۔ (۵) مشکوۃ شریف ـ ص ۴۲۴، کتاب الادب، باب الشفقة والرحمة علی الخلق، بحوالہ بیہقی فی شعب الایمان۔

امام ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں:

"ان المفروض اخراجه هوالزکاة، الاان تحدث امور توجب المساواة والا عطاء، نحو الجائع المضطر، والعاری المضطر، اومیت لیس له من یکفنه او یواریه"

مال کا جو حصہ نکالنا مالک کے ذمہ واجب ہے، وہ زکوۃ ہی ہے، الا یہ کہ ایسے امور پیش آجائیں جو غم خواری اور دینے کو واجب کردیں، مثلاً کوئی بھوکا اضطرار کی حالت میں سامنے آجائے، یا کوئی ننگ مضطر ہو، یا کوئی میت ہو جس کے کفن دفن کا کوئی انتظام نہ ہو۔(۱)

فقہ حنفی کی مشہور کتاب "الاختیار" میں علامہ موصلیؒ لکھتے ہیں:

من اشتد جوعه حتی عجز عن طلب القوت، ففرض علی کال من علم به ان یطعمه، اویدل علیه من یطعمه، صوناله عن الهلاك، فان امتنعوا عن ذالك حتی مات اشتر کوافی الإ ثم

کوئی شخص شدید بھوک میں مبتلا ہو، اور گزارے کے لائق غذا کی تلاش سے عاجز ہو چکا ہو، تو ہر وہ شخص جسے اس بات کا علم ہو، اس پر فرض ہے کہ اسے کھانا کھلائے، تاکہ وہ ہلاکت سے بچ سکے، اگر تمام لوگ اس فریضہ کی ادائیگی سے باز رہے، یہاں تک کہ وہ شخص مرگیا، تو گناہ میں سب شریک ہوں گے۔(۲)

شافعی مذہب کے مشہور عالم علامہ رملیؒ ان افعال کی فہرست شمار کراتے ہوئے جو مسلمانوں فرض کفایہ ہیں، تحریر فرماتے ہیں:

"ودفع ضرر المسلمین واهل الذمة ککسوة عار مایستر عورته، اویفئی بدنه مما یضره، و اطعام جائع اذالم یندفع ذالك الضرر بزکاة وسهم المصالح من بیت المال، لعدم شیئی فیه، اولمنع متولیه ولو ظلماً۔۔۔ ومنه یؤخذ انه لوسئل قادر فی دفع ضررلم یجزله الامتناع و ان کان هناك قادر اخر"

اسی طرح مسلمانوں اور ذمیوں (اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں) سے ضرر

(۱) احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۶ ج ۳، مطلب فی زکاۃ الذهب والفضة

(۲) الاختیار لتعلیل المختار، ص ۱۷۵ ج ۴، کتاب الکراهیة۔ فصل فی الکسب۔

دفع کرنا بھی فرض کفایہ ہے، مثلاً کسی ننگے کو اتنا لباس دینا جس سے وہ ستر عورت کر سکے، یا اپنے بدن کو مضر اثرات (گرمی یا سردی) سے بچا سکے، اور بھوکے کو کھانا کھلانا، جب کہ یہ ضرر زکوٰۃ سے اور بیت المال کے مصالحِ عامہ کی مد سے دور نہ ہو سکتا ہو، یا تو اس لیے کہ بیت المال میں کچھ موجود نہ ہو، یا اس لیے کہ اس کا منتظم دیتا نہ ہو، خواہ وہ ظلماً ایسا کر رہا ہو۔۔۔اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کوئی شخص جو اس ضرر کو دفع کرنے پر قادر ہے، اگر اس سے بات کا مطالبہ کیا جائے (کہ اس ضرر کو دور کرنے پر خرچ کرے) تو اس کے لیے انکار کرنا جائز نہیں، خواہ وہاں کوئی دوسرا شخص بھی موجود ہو، جو خرچ کرنے پر قادر ہے۔ (۱)

اور امام غزالیؒ تحریر فرماتے ہیں:

اذااصاب المسلمین قحط اوجدب، واشرف علی الھلاك جمع، فعلی الاغنیاء سد مجاعتھم ویکون فرضا علی الکفایة

جب مسلمانوں کو قحط یا خشک سالی کا سامنا ہو، اور بہت سے لوگ ہلاکت کے کنارے پہنچ جائیں، تو ان کی بھوک کا انتظام کرنا مالدار لوگوں کی ذمہ داری ہے، اور یہ فرض کفایہ ہے۔ (۲)

بہر صورت! بھوکے ننگے شخص کی فوری ضرورت کی تکمیل یا قحط سالی کے زمانے میں قحط زدہ افراد کی امداد تو ہر مسلمان کا شرعی فریضہ ہے، اگر کوئی شخص اس فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو وہ گناہ گار ہے، اور ایسی صورت میں اسلامی حکومت اسے اس فریضے کی ادائیگی پر مجبور بھی کر سکتی ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے جس ارادے کا اظہار فرمایا وہ اس اصول کے عین مطابق ہے، جو قرآن و سنت کی روشنی میں فقہاءِ امت کے درمیان طے شدہ ہے، لیکن اس سے مذکورہ ایمرجنسی کے بغیر کسی شخص کی جائز املاک پر بلا معاوضہ زبردستی قبضہ کرنے کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ہماری تمام تر گفتگو دو مفروضات کی بنیاد پر ہو رہی ہے، ایک یہ کہ مالک کی ملکیت شرعی اعتبار سے جائز ہو، اور دوسرے یہ کہ وہ اپنی املاک پر عائد ہونے والے تمام شرعی واجبات ادا کرتا ہو، قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے جو دلائل پیچھے بیان کیے گئے ہیں، ان کی رو سے ایسے شخص کی کسی بھی مملوکہ چیز کو بلا معاوضہ زبردستی اس کی ملکیت سے نکالنا جائز نہیں، ہاں اس کو تمام شرعی واجبات ادا کرنے پر بزور قانون مجبور کیا جا سکتا ہے، جن میں قحط زدہ

(۱) نہایۃ المحتاج للرملی ص ۴۲ ج ۸، کتاب الجہاد، مطبوعہ بیروت

(۲) شفاء العلیل، ص ۲۴۲ بحوالہ "الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ" از ڈاکٹر عبدالسلام العبادی، ص ۸۲ ج ۳۔

افراد کی خوراک بھی شامل ہے۔

فاضل مال کو خرچ کرنے کا حکم

۲۶۔ یہیں سے ایک اور نکتے کی بھی وضاحت ہو سکتی ہے، جو ہمارے سامنے بحث کے دوران اٹھایا گیا، اور وہ یہ کہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

"لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں؟ آپ کہہ دیجیے جو (ضرورت سے) فاضل ہو" (۱)

نکتہ یہ اٹھایا گیا کہ اس آیت سے تمام لوگوں کو ضرورت سے زائد مال خرچ کرنے کا حکم دیا ہے، اگر لوگ از خود اس حکم کی تعمیل نہ کر رہے ہوں، اور حکومت اس پر عمل کرانے کے لیے ان کا فاضل مال ان سے لے کر غریبوں میں تقسیم کر دے تو اس میں کیا حرج ہے؟

اس سوال کا جواب اس بات پر موقوف ہے کہ قرآن کریم کا یہ ارشاد (کہ زائد از ضرورت مال خرچ کر دو) کوئی وجوبی حکم (Maneatory order) ہے، یا استحبابی حکم ہے؟ اگر وجوبی حکم ہے تو بلاشبہ زائد از ضرورت مال کا خرچ کرنا شرعی واجبات میں شامل ہو گیا، اس لیے بزور قانون اس کی تعمیل کرانے کا اختیار حکومت کو ہو گا، لیکن اگر یہ کوئی استحبابی حکم ہے، جسے مالکان کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے، تو پھر شرعی واجبات میں داخل نہ ہو گا، اس لیے حکومت کو اس پر بزور قانون مجبور کرنے کا اختیار نہیں ہو گا، لہٰذا پہلے اس بات کی تحقیق کر لینا مناسب ہے، کہ یہ حکم کس نوعیت کا ہے؟

"قل العفو" کا صحیح مطلب

اس آیت قرآنی کا سیاق و سباق، اور اس کے نزول کا پس منظر واضح طور پر بتا رہا ہے کہ یہ کوئی وجوبی حکم نہیں ہے، ترغیبی اور استحبابی نوعیت کا حکم ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ حکم از خود نازل نہیں ہوا، بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سوال کے جواب میں نازل ہوا ہے، چنانچہ آیت کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے، "لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں؟" یہ الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ کچھ لوگ اپنا مال اپنی مرضی سے اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہتے تھے، لیکن وہ یہ جاننا چاہتے تھے کہ کتنا مال خرچ کرنا اجر و ثواب کا موجب ہے؟ اس کے جواب میں فرمایا گیا کہ جو مال تمہاری ضرورت سے زائد ہو، اس کی جو مقدار بھی خرچ کرو گے، موجب اجر و ثواب ہو گی، اس

(۱) البقرۃ ۲: ۲۱۹۔

سوال کے جواب کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ جب قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے کے فضائل نازل ہوئے، تو بعض صحابہ کرام ان فضائل کو حاصل کرنے کے جوش میں اپنا سارے کا سارا مال خرچ کر دیتے تھے، اور خود ان کے اور ان کے اہل وعیال کے لیے کچھ نہ بچتا تھا، ان کا یہ جذبہ تو بلاشبہ قابل قدر تھا، لیکن اس طرح نفلی صدقہ کرنے کی بنا پر چونکہ خود اپنے نفس اور اپنے بیوی بچوں کا واجب حق پامال ہوتا تھا، اس لیے قرآن وسنت نے انھیں اس سے روکا اور یہ بتایا کہ نفلی صدقہ اسی مال سے خرچ کرو جو تمہارے اور تمہارے اہل وعیال کی ضرورت سے زائد ہو۔

یہ بات ان حدیثوں سے مزید واضح ہو جاتی ہے، جو حافظ ابن جریر طبریؒ نے اس آیت کی تفسیر میں ذکر فرمائی ہیں:

(۱) عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه قال: اتى رسول الله ﷺ رجل ببيضةمن ذهب اصابها فى بعض المعادن، فقال: يا رسول الله! خذهذه منى صدقة، فوالله ما اصبحت املك غيرها، فاعرض عنه، فاتاه من ركنه الايمن، فقال له مثل ذالك، فاعرض عنه، ثم قال له مثل ذالك، فاعرض عنه، ثم قال له مثل ذالك، فقال: هاتها مغضبًا، فاخذها فحذفه بها حذفة لو اصابه شجه، اوعقره، ثم قال: يجيئى احد كم بماله كله يتصدق به، ويجلس يتكفف الناس، انما الصدقة عن ظهر غنى۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص سونے کا ایک انڈا لے کر آیا جو اس نے کسی کان سے حاصل کیا تھا، آکر عرض کیا یا رسول اللہ: یہ مجھ سے صدقہ کے طور پر (خرچ کے لیے) لے لیجیے، کیونکہ خدا کی قسم آج کی صبح میں اس کے سوا کسی چیز کا مالک نہیں ہوں، آنحضرت ﷺ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا، پھر وہ دائیں جانب سے آیا، اور وہی بات پھر کہی، آپ ﷺ نے پھر منہ موڑ لیا، اس نے پھر وہی بات دہرائی، آپ ﷺ نے پھر منہ موڑ لیا، اس شخص نے پھر وہی بات کہی تو آنحضرت ﷺ نے ناراضگی کے انداز میں فرمایا: ''لاؤ'' یہ کہہ کہ سونا اس سے لے لیا، پھر اسے اسی کی طرف اس انداز میں پھینکا کہ اگر وہ اسے لگ جاتا تو اسے چوٹ لگ جاتی، پھر فرمایا: تم میں سے بعض لوگ اپنا سارے کا سارا مال صدقہ کرنے کے لیے اٹھا لاتے ہیں، پھر دوسروں کے دست نگر بن کر بیٹھ جاتے ہیں، (قابل ثواب) صدقہ تو وہ ہے جو اپنی ضروریات

پوری کرنے کے بعد ہو۔

(۲) عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول اللهﷺ: اذا كان احد كم فقيرًا فليبدا بنفسه، فان كان له فضل فليبدامع نفسه بمن يعول، ثم ان وجد فضلا بعد ذالك فليتصدق على غيرهم

حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہی روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص محتاج ہو تو سب سے پہلے اپنے نفس پر خرچ کرے، اگر اپنے نفس پر خرچ کرنے کے بعد کچھ بچ جائے تو اپنے نفس کے ساتھ ان لوگوں سے شروع کرے جن کی کفالت اس کے ذمہ ہے، اگر پھر بھی کچھ بچ جائے تو اسے صدقہ کرے۔

(۳) عن ابى هريرة قال: قال رجلل: يا رسول الله! عندى دينار، قال: انفقه على نفسك، قال: عندى اخر، قل: انفقه على اهلك، قال: عندى اخر، قال: انفقه على ولدك، قال: عندى اخر، قال: فانت ابصر

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے پاس ایک دینار ہے، آپ نے فرمایا کہ اسے اپنے اوپر خرچ کر، اس نے کہا کہ میرے پاس اس کے علاوہ ایک اور بھی ہے، آپ نے فرمایا کہ اپنے گھر والوں پر خرچ کر، اس نے کہا کہ میرے پاس ایک اور ہے، آپ نے فرمایا کہ اسے اپنی اولاد پر خرچ کرو، اس نے کہا کہ میرے پاس ایک اور بھی ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کے بارے میں تم ہی بہتر فیصلہ کر سکتے ہو۔(۱)

ان تمام احادیث سے واضح ہے کہ حالات کے جس پس منظر میں یہ آیت نازل ہوئی ہے، وہاں صورتحال یہ نہیں تھی کہ لوگ کم خرچ کر رہے تھے، اور انھیں زیادہ خرچ کرنے کا حکم دینے کے لیے یہ فرمایا گیا کہ تم فاضل مال صدقہ کر دو، بلکہ صورت حال یہ تھی کہ لوگ اپنی استطاعت سے کہیں زیادہ صدقہ کر رہے تھے، اور انھیں اعتدال کی اس کم ترین حد پر لانا مقصود تھا کہ وہ کم از کم اپنے اور اپنے گھر والوں کی ضروریات کو پورا کر لیں۔۔۔ دوسرے الفاظ میں سوال کرنے والوں کا منشا یہ نہیں تھا کہ ہمارے اوپر کتنا خرچ کرنا واجب ہے؟ بلکہ پوچھنا یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ کتنا صدقہ ہمارے لیے جائز ہے؟ اس کے جواب میں فرمایا گیا کہ ”جتنا ضرورت سے زائد ہو“ اس کا خرچ کرنا جائز ہے، اس سے

(۱) تفسیر ابن جریر، ص ۳۶۱ ج ۲، مطبوعہ بیروت، طبع جدید۔

آگے اپنے زیر کفالت بیوی بچوں کا حق مار کر خرچ کرنا جائز نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن جریر طبریؒ اس آیت پر مفصل بحث کے بعد فرماتے ہیں:

”الصواب من القول فی ذالك ماقاله ابن عباس علی مارواه عنه عطیه من ان قوله ”قل العفو“ لیس بایجاب فرض فرض من الله حقا فی ماله، ولکنه اعلام منه ما یرضیه من النفقة مما یسخطه جوابامنه لمن سال نبیه محمدًا ﷺ عما فیه له رضا، فهوادب من الله لجمیع خلقه علی ما ادبهم به فی الصدقة غیر المفروضات، ثابت الحکم غیر ناسخ لحکم کان قبله بخلافه، ولا منسوخ بحکم حدث بعده، فلاینبغی لذی ورع و دین ان یتجاوز فی صدقات التطوع و هباته و عطایا النفل و صدقته ما ادبهم به نبیه ﷺ بقوله ”اذاکان عند احدکم فضل فلیبدا بنفسه، ثم باهله، ثم بولده، ثم یسلك حینئذ فی الفضل مسالکه التی ترضی الله ویحبها“ وذلك هوالقوام بین الاسراف والاقتار الذی ذکره الله عزوجل فی کتابه ان شاء الله تعالیٰ“

اس آیت کی تفسیر میں صحیح بات وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمائی، اور جو ان سے امام عطیہ نے روایت کی ہے، وہ بات یہ ہے کہ قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ ”قل العفو“ (کہہ دو جو زائد ہو) اس کا مقصد کوئی ایسا فریضہ عائد کرنا نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے مال پر وجوبی طور پر مقرر فرمایا ہو، بلکہ اس کا مقصد لوگوں کو یہ بتانا ہے کہ کونسا صدقہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور کونسا اللہ کی ناراضگی کا موجب ہے، اور یہ بات ان لوگوں کے سوال کے جواب میں ارشاد فرمائی گئی ہے جنھوں نے آنحضرت ﷺ سے یہ پوچھا تھا کہ کونسا صدقہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہے، لہٰذا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی تمام مخلوق کو وہ ادب سکھایا گیا جس کی رعایت ان کو تمام غیر واجب صدقات میں رکھنی چاہیے، اس آیت کا حکم اب بھی برقرار ہے، نہ اس نے کسی سابقہ حکم کو منسوخ کیا، اور نہ اس کو کسی بعد والے حکم سے منسوخ کیا گیا، لہٰذا جو شخص بھی دیانت اور تقویٰ کا حامل ہو، اسے چاہیے کہ اپنے نفلی صدقات، ہبہ اور نفلی عطیات میں اس ادب کی رعایت رکھے جو نبی کریم ﷺ نے ان الفاظ میں سکھایا ہے کہ ”جب تم میں سے کسی کے

پاس فاضل مال ہو تو وہ پہلے اپنے آپ سے ابتدا کرے، پھر اپنے گھر والوں سے، پھر اپنی اولاد سے، اس کے بعد بھی کچھ بچے تو پھر اس میں وہ راستے اختیار کرے جو اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے والے ہیں، اور جنھیں وہ پسند کرتا ہے"۔۔۔۔یہی اعتدال کا وہ راستہ ہے جو اسراف اور بخل کے درمیان ہے، اور جسے اختیار کرنے کا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حکم دیا ہے"(۱)

اس تفصیل سے یہ بات کسی ادنی اشتباہ کے بغیر واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کریم کا مذکورہ بالا ارشاد کہ "جو ضرورت سے زائد ہو" واجب صدقہ کی ابتدائی حد کا نہیں، بلکہ جائز صدقے کی انتہائی حد کا بیان ہے، یعنی جائز طور سے جتنا مال نفلی صدقات میں خرچ کر سکتے ہو، اس کی آخری حد یہ ہے کہ وہ تمہاری ذاتی ضروریات سے زائد ہو، اس سے آگے بڑھ کر اتنا خرچ کرنا جس سے اپنے بیوی بچوں کا حق مارا جائے، تمھارے لیے جائز نہیں، کیونکہ ان کے حق کی ادائیگی تم پر واجب ہے، اور یہ صدقہ (جو زکوٰۃ کے علاوہ ہو۔) نفل اور مستحب ہے، اور نفل اور مستحب کی خاطر واجب کو چھوڑنا کسی طرح جائز نہیں۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ "زائد از ضرورت خرچ کرنے" کا مذکورہ حکم وجوبی نہیں، بلکہ استحبابی ہے، یعنی ہر شخص کے ذمے شرعاً یہ لازم نہیں ہے کہ وہ ضرورت سے زائد ہر چیز صدقہ کر دے، بلکہ ایسا کرنا مستحب ہے، تو اب اس کام کو بزور قانون لازم کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

۹۷۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلامی حکومت مصالح عامہ کی خاطر کسی مباح کو لازم کر سکتی ہے، تو ایک مستحب کام کو لازمی قرار دینا تو اور زیادہ جائز ہونا چاہیے، لہذا اگر کسی قانون کے ذریعہ لوگوں پر یہ لازمی کر دیا جائے کہ وہ اپنی فاضل دولت ضرور صدقہ کریں تو اس میں شرعاً کوئی حرج نہ ہونا چاہیے۔

میں اس مسئلے پر پہلے بحث کر چکا ہوں کہ ایک اسلامی حکومت کے لیے مباحات کو لازم کرنے کا اختیار کن حدود کا پابند ہے؟ جس کا خلاصہ ہے کہ مستقل طور پر کسی حلال کو حرام کرنا یا کسی مباح کو واجب قرار دینا کسی کے لیے جائز نہیں، البتہ کسی وقتی مصلحت کی خاطر ایک اسلامی حکومت کسی مباح کام کے کرنے کا وقتی حکم جاری کر سکتی ہے، جس کی تعمیل واجب ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس حکم سے قرآن وسنت کے کسی دوسرے ارشاد کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔

بالکل یہی اصول مستحب امور میں بھی جاری ہوگا، یعنی کسی مستحب کام کو مستقل طور پر واجب قرار دینا کسی کے لیے جائز نہیں، لیکن کسی وقتی مصلحت کی خاطر اسلامی حکومت کی طرف سے عارضی طور

---

(۱) تفسیر ابن جریر، ص ۳۶۸ ج ۲، طبع بیروت ۱۴۰۵ھ

پر کسی مستحب کام کا حکم دیا جاسکتا ہے، لیکن یہاں بھی شرط وہی ہوگی کہ اس سے قرآن وسنت کے کسی ارشاد کی خلاف ورزی لازم نہ آئے۔

زکوۃ کے علاوہ فاضل مال کو غریبوں پر خرچ کرنا بلاشبہ مستحب ہے، لیکن اگر کوئی حکومت اس مستحب کو بزور قانون لازم کرنے کے لیے ایک خاص حد سے زائد املاک لوگوں سے زبردستی چھینے تو اس سے احترام ملکیت سے متعلق قرآن وسنت کے ارشادات کی خلاف ورزی لازم آتی ہے جن کو پیچھے تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے، اور وہاں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اعلیٰ درجے کی مصلحتوں کی خاطر بھی نبی کریم ﷺ نے فاضل دولت کو زبردستی لینا گوارا نہیں فرمایا، مثلاً بنو ہوازن کو غلام، باندیاں لوٹانے کے لیے آپ نے لوگوں کو ترغیب ضرور دی، لیکن ساتھ ہی یہ واضح فرما دیا کہ جو شخص بلا معاوضہ دینے پر راضی نہ ہو تو وہ بلا تکلف کہہ دے، تاکہ اسے معاوضہ ادا کیا جائے، چنانچہ جو لوگ بلا معاوضہ دینے پر راضی نہ ہو جائے، ان کو معاوضہ ادا کیا گیا، حالانکہ وہ غلام اور باندیاں ''فاضل مال'' کی تعریف میں یقیناً داخل تھیں، اور ان کو بنو ہوازن کی طرف لوٹانا یقینی طور پر مستحب تھا، اور آپ امت کے مجموعی مصالح کے پیش نظر اس کو ضروری بھی سمجھ رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے مالی حقوق کے سلسلے میں واجب اور مستحب کی جو واضح درجہ بندی فرمائی ہے، وہ ابدی حکمتوں پر مبنی ہے، مالی حقوق کا ایک حصہ فرض یا واجب ہے، اور اس کی ادائیگی پر مالک کو بزور قانون مجبور کیا جاسکتا ہے، یہ حصہ زکوۃ، عشر، صدقۃ الفطر، نفقات واجبہ وغیرہ پر مشتمل ہے، اور اسی میں کسی بھوکے ننگے شخص کی فوری ضرورت کی تکمیل بھی داخل ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہوا، ان حقوق واجبہ کے علاوہ لوگوں کی ہمدردی اور غم خواری کے لیے زیادہ سے زیادہ مال خرچ کرنے کو مستحب قرار دیا گیا ہے، اس کی ترغیب دی گئی ہے، لیکن اسے لازم نہیں کیا گیا۔

جہاں تک لوگوں کی ایسی لازمی ضروریات کا تعلق ہے، جن کے بغیر زندگی ممکن نہ ہو، وہ زکوۃ وغیرہ کے لازمی واجبات کے ذریعہ پوری ہو جاتی ہیں، بلکہ اگر زکوۃ وعشر کا نظام ٹھیک ٹھیک نافذ ہو تو نادار افراد کی صرف جینے کے لائق ضروریات ہی نہیں، بلکہ اس سے کچھ زیادہ ضروریات بھی پوری ہو جاتی ہیں، اب دولت کے تفاوت کو اعتدال پر لانے کا سوال رہ جاتا ہے، اس کے لیے ایک طرف تو آمدنی کے ذرائع پر پابندی عائد کر کے اور فضول خرچی پر پابندی لگا کر ایسا ماحول پیدا کیا گیا ہے، جس میں بیجا ارتکاز دولت کم سے کم ہو، (جس کی کچھ تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی) اور دوسری طرف لوگوں کو رضا کارانہ طریقے سے اپنے بھائیوں پر خرچ کرنے کی ترغیب دی گئی، اور اس پر آخرت کے اجر وثواب کے عظیم وعدے کیے گئے ہیں، یہ دنیا چونکہ دار الامتحان ہے، اس لیے اس دائرے میں خرچ

کرنے کو لازمی کرنے کی بجائے اس بات کی ترغیب دی گئی ہے کہ لوگ قانون کے خوف سے نہیں، بلکہ اختیار اور اپنی خوشی سے یہ خدمت انجام دیں، اسے اللہ کی خوشنودی اور آخرت کے ثواب کا ذریعہ بنائیں، اور اس میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔۔۔ اگر خرچ کے اس حصے کو بھی قانونی طور پر لازم کر دیا جائے تو اس سے یہ مقصد بھی فوت ہو جاتا ہے، اور احترام ملکیت کا وہ اصول جس کی شریعت نے قدم قدم پر باریک بینی سے رعایت رکھی ہے، وہ بھی پامال ہو جاتا ہے جس سے اسلام کا بنایا ہوا پورا معاشی ڈھانچہ تلپٹ ہو سکتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حمی

۹۸۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں مصالح عامہ کی خاطر انفرادی جائیدادوں کو بلا معاوضہ ضبط کر لینے پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اور عمل سے استدلال کیا گیا ہے، مذکورہ فیصلے کے متعلقہ فقرے کا ترجمہ یہ ہے:

> ”کم از کم ایک مثال ایسی موجود ہے جس میں حکومت کی طرف سے حاصل کی ہوئی جائیداد پر کوئی معاوضہ ادا نہیں کیا گیا، یہ وہ واقعہ ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شخصی ملکیت کی زمینوں کو عام چراگاہ کے طور پر استعمال کرنے کے لیے ضبط کیا۔ مالکان زمین نے اس عمل پر صرف احتجاج ہی نہیں کیا، بلکہ یہ بات زور دے کر کہی کہ ہم اسلام قبول کرنے سے پہلے کئی نسلوں سے ان زمینوں کے لیے لڑتے آئے ہیں، لیکن (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) نے اس احتجاج کو رد کر دیا“

یہاں فاضل وفاقی شرعی عدالت نے جس واقعے کا ذکر کیا ہے، وہ حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے، لیکن مذکورہ بالا فقرے میں اسے جس طرح بیان کیا گیا ہے، اس میں چند در چند غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، جن کی بناء پر واقعے کا مفہوم ہی بدل گیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہ کسی شخصی ملکیت کی جائیداد پر قبضہ کیا تھا، اور نہ اسے ”چراگاہ“ بنایا تھا، بلکہ انھوں نے غیر آباد اور غیر مملوک زمین کو گھیر کر اسے ”حمی“ بنا لیا تھا، یعنی اسے بیت المال کے مویشیوں کی چراگاہ کے لیے مخصوص کر لیا تھا، اور جن لوگوں نے ان پر اعتراض کیا، ان کا کہنا یہ تھا کہ یہ غیر آباد زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے، ہر شخص اس سے نفع اٹھا سکتا ہے، اور ہم کئی نسلوں سے اس سے اسی طرح فائدہ اٹھاتے چلے آئے ہیں، اب اسے بیت المال کے مویشیوں کے لیے مخصوص کر لینا آپ کے لیے جائز نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے اس موقف کی تردید فرمائی۔

اس واقعے کے پورے الفاظ صحیح بخاری وغیرہ میں موجود ہیں، لیکن اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے اس دور کے نظام اراضی کی چند باتیں ذہن میں رکھنی ضروری ہیں:

۹۹۔ اس دور میں کچھ زمینیں تو شخصی ملکیت میں ہوتی تھیں، ایسی زمینوں پر ان کے مالکان پوری طرح قابض اور متصرف ہوتے تھے، اور انھیں جس طرح چاہتے استعمال کرتے تھے، دوسری طرف زمینوں کا بیشتر حصہ غیر آباد اور غیر مملوک ہوتا تھا، اس میں خودرو گھاس اور جھاڑیاں وغیرہ ہوتیں، لیکن کھیتی باڑی نہیں ہوتی تھی، ایسی زمینوں کو ''موات'' (مردہ زمینیں) کہتے تھے، اور ان کے بارے میں اصول یہ تھا کہ وہ نہ کسی فرد کی ذاتی ملکیت میں ہیں، نہ حکومت کی سرکاری ملکیت میں، ہاں جو شخص بھی محنت کر کے ان زمینوں کے کسی حصے کو کاشت وغیرہ کر کے آباد کر لیتا، وہ اس کا مالک قرار پاتا تھا، لیکن جب تک انھیں کسی نے آباد نہیں کیا، اس وقت تک وہ کسی کی ملکیت نہیں تھیں، بلکہ ہر شہری کو اس کی خودرو گھاس کی جھاڑیوں یا درختوں کی لکڑیوں کو ایندھن کے طور پر استعمال کرتے، کسی پر روک ٹوک نہیں تھی، اس لیے ایسی زمینوں کو ''اراضی مباحہ'' یا ''مباح عام'' (Lands of Common Public Use) بھی کہا جاتا تھا، البتہ اسلام سے پہلے مذکورہ اصول کے ساتھ ساتھ ایک رواج یہ بھی تھا کہ اگر کوئی با اثر زمین دار یا کسی قبیلے کا رئیس ایسی ''اراضی مباحہ'' میں سے کسی زمین کو زیادہ سرسبز دیکھتا تو اس کی حد بندی کر کے یہ اعلان کر دیتا کہ میں نے اس زمین کو اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کر دیا ہے، اب کسی اور کو یہاں مویشی چرانے کی اجازت نہیں ہوگی، عموماً حد بندی کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا جاتا تھا کہ ایک کتے کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کر دیا جاتا، وہاں سے اس کے بھونکنے کی آواز جتنی دور تک جاتی، وہاں تک کا علاقہ دوسروں کے لیے ''ممنوعہ علاقہ'' (Prohibited Area) قرار دیدیا جاتا تھا، اس ''ممنوعہ علاقے'' کو ''حمی'' کہا جاتا تھا اور جب کوئی رئیس کسی ''ارض موات'' یا ''ارض مباحہ'' کو ''حمی'' بنا لیتا تو دوسروں کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ (۱)

اسلام کے بعد جب آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست قائم فرمائی تو ''اراضی مباحہ'' کا مذکورہ بالا اصول تو باقی رکھا، کہ غیر آباد غیر مملوک زمینوں میں تمام شہریوں کا حق ہے، لیکن ''حمی'' بنانے کے مذکورہ طریقے کو ناجائز قرار دیدیا، اور اعلان فرما دیا کہ آئندہ کسی شخص کو بھی اس بات کا حق نہیں ہوگا کہ وہ ''ارض مباحہ'' کے کسی حصے کو ''حمی'' بنا کر دوسروں کو اس سے روک دے۔

البتہ ساتھ ہی آنحضرت ﷺ نے اس اصول میں ایک استثناء کا بھی اعلان فرمایا، اور وہ یہ کہ جب کبھی اسلامی ریاست کو مصالح عامہ کے تحت کسی ''ارض مباحہ'' کو سرکاری ضرورت کے لیے ''حمی''

---

(۱) فتح الباری، ص ۴۴ ج ۵

بنانے کے لیے ضرورت پیش آئے گی، وہ ایسا کر سکے گی، ایسی صورت میں اس ''ارض مباحہ'' سے وہی کام لیا جاسکے گا جس کے لیے اسے سرکاری طور پر مخصوص کرلیا گیا ہے، اور دوسروں کو سرکاری اجازت کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، یہ اصول آنحضرت ﷺ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا کہ:

لاحمی الاللہ ولرسولہ

''اب کوئی حمی نہیں ہوگی، سوائے اللہ اور اس کے رسول کی حمی کے''(۱)

چنانچہ آنحضرت ﷺ کے عہدِ مبارک میں کسی بھی شخص کی ذاتی ''حمی کو تسلیم نہیں کیا گیا، لیکن مصالحہ عامہ اور سرکاری ضرورت کے تحت خود آنحضرت ﷺ نے ''نقیع'' نامی علاقے کی زمین کو''حمی'' بنایا۔(۲)

۱۰۰۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ مبارک میں اسی اصول کے تحت شرف اور ربذہ کے مقامات پر ایک ''ارض مباحہ'' (یعنی غیر آباد غیر مملوک) زمین کو صدقہ کے اونٹوں کی مخصوص چراگاہ قرار دے کر اسے حمی بنایا، اس موقع پر ان بستیوں کے بعض باشندوں نے اعتراض کیا کہ ''ارض مباحہ'' سے تمام شہریوں کو نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے، اور ہم لوگ اس علاقے کے باشندے ہیں۔ اس علاقے کو دشمن سے محفوظ رکھنے کے لیے ہم نے جنگیں لڑی ہیں، اس لیے خاص طور پر ہمیں اس زمین سے ''مباح عام'' کے طور پر فائدہ اٹھانے کا حق ضرور پہنچنا چاہیے، اور اس صرف بیت المال کے مویشیوں کے لیے مخصوص کرنا درست نہیں، لیکن چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے آنحضرت ﷺ کا ارشاد اور عمل دونوں موجود تھے، جن کی رو سے ایک اسلامی حکومت کو مصالحہ عامہ کی خاطر مباح زمین کو''حمی'' بنانا جائز ہے، اس لیے بیت المال کی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے انھوں نے اس اعتراض کو قبول نہیں فرمایا، اور اس زمین کو بدستور ''حمی'' کے نگران کو یہ تاکید بھی فرمادی کہ غریب لوگ اپنی تھوڑی بہت بکریاں چرانے کے لیے لائیں تو انھیں اجازت دیدیا کرو، مگر دولت مندوں کو آنے سے روکو۔

۱۰۱۔ یہ ہے کہ اصل واقعہ اور اس کا صحیح پس منظر، اب میں صحیح بخاری سے اس واقعے کے الفاظ نقل کرتا ہوں:

''ان عمربن الخطابؓ استعمل مولی لہ یدعی ھنیا علی الحمی، فقال: یاھنی اضمم جناحل عن المسلمین، واتق دعوۃ المسلمین، فان دعوۃ المظلوم مستجابۃ، ادخل ربالصریۃ والغنیۃ، وایای ونعم ابن عوف، ونعم ابن عفان، فانھما ان تھلك ماشیتھما یرجعا الی نخل و زرع، وان رب

(۱) صحیح البخاری، کتاب المساقات، باب نمبر 11، حدیث نمبر ۲۳۷۰، و کتاب الجہاد، باب نمبر ۱۴۶ حدیث نمبر ۳۰۱۲

(۲) صحیح البخاری حدیث نمبر ۲۳۷۰

الصرية ورب الغنيمة ان تهلك ماشيتهما يأتني ببنيه، فيقول: يا امير المومنين! افتار كهم انا لا ابالك؟ فالماء والكلاء ايسر علي من الذهب و الورق، وايم الله انهم ليرون اني قد ظلمتهم، انهالبلادهم، فقاتلوا عليها في الجاهلية واسلموا عليها في الاسلام والذي نفسي بيده، لولا المال الذي احمل عليه في سبيل الله ماحميت عليهم من بلادهم شبرًا“

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک آزاد کردہ غلام کو جس کا نام ”ھنی“ تھا، حمی پر نگران مقرر کیا تھا، چنانچہ اسے (نصیحت کرتے ہوئے) فرمایا کہ اے ہنی! تم مسلمانوں سے نرمی کا معاملہ کرنا، اور مسلمانوں کی دعاؤں سے بچنا، کیونکہ مظلوم کی دعا قبول ہوتی ہے، اور چھوٹے موٹے اونٹ بکری والوں کو اندر آنے دیا کرو، لیکن عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ (جیسے دولت مند لوگوں) کے مویشیوں سے مجھے بچاؤ، اس لیے کہ اگر ان کے مویشی ہلاک ہوگئے، تو وہ اپنے نخلستانوں اور کھیتوں کی طرف لوٹ جائیں گے، (اور اپنے نقصان کی تلافی کرلیں گے) لیکن اگر کسی چھوٹے موٹے اونٹ بکری والے کے مویشی ہلاک ہوگئے تو وہ میرے پاس اپنے بیٹوں کو لا کھڑا کرے گا، اور آکر ”اے امیر المومنین“ کہے گا (یعنی اپنے نقصان پر فریاد کرے گا) تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں انھیں ویسے ہی چھوڑ دوں گا؟ (نہیں؟ بلکہ مجھے ان کے نقصان کی تلافی کے لیے کچھ نقد رقم دینی پڑے گی) لہذا ان کی تھوڑی بہت بکریوں کو پانی اور گھاس مہیا کر دینا زیادہ آسان ہے، بہ نسبت اس کے کہ انھیں سونا چاندی دینا پڑے، خدا کی قسم! یہ لوگ یوں سمجھتے ہیں کہ میں نے (حمی بنا کر) ان پر ظلم کیا ہے، یہ ان کا وطن ہے، جس پر انھوں نے جاہلیت میں لڑائیاں کیں، اور اس پر عہدِ اسلام میں وہ اسلام لائے، قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر یہ مال (مویشی) میرے پاس نہ ہوتے جو میں لوگوں کو جہاد فی سبیل اللہ کے لیے سواری کی خاطر مہیا کرتا ہوں، (اور ان کے لیے مستقل چراگاہ کی ضرورت نہ ہوتی) تو میں ان کے وطن سے ایک بالشت زمین کو بھی حمی نہ بناتا“۔ (۱)

۱۰۲۔ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ جس زمین کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حمی بنایا، وہ کسی کی شخصی ملکیت میں نہیں تھی بلکہ غیر آباد اور غیر مملوک زمین تھی، جو شریعت کی اصطلاح میں ”مباح عام“ کہلاتی ہے۔ اس سے تمام بستی کے لوگ فائدہ اٹھاتے تھے، مگر وہ ملکیت کسی کی نہیں تھی، اور جن بستی والوں نے اس اقدام پر اعتراض کیا، ان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ہماری مملوک زمین ہم سے کیوں چھین لی گئی؟ بلکہ اعتراض یہ تھا کہ یہ ہمارا وطن ہے، اور اس کی مباح عام اراضی سے فائدہ اٹھانا ہمارا حق ہے،

(۱) صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب نمبر ۱۸۰، حدیث نمبر ۳۰۵۹

کیونکہ ہم نے اپنے اس وطن کے دفاع کے لیے لڑائیاں لڑی ہیں، اوپر صحیح بخاری کی جو روایت پیش کی گئی ہے، اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس زمین کے بارے میں یہ فرمایا کہ "انها بلادهم" (یعنی یہ انکا وطن ہے/ان کا ملک ہے/ان کا علاقہ ہے) یہ نہیں فرمایا کہ یہ ان کی مملوکہ زمین ہے، امام ابو عبید ؒ نے بستی والوں کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مکالمہ زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ روایت کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

قال أسلم: فسمعت رجلا من بني ثعلبة يقول: ياأمير المومنين! حميت بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الاسلام يرددها عليه مرارا و عمر واضع رأسه ثم انه رفع رأسه اليه فقال: البلاد بلاد الله وتحمى لنعم مال الله ، يحمل عليها في سبيل الله

اسلم رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے قبیلہ بنو ثعلبہ کے ایک شخص کو سنا کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ کہہ رہا تھا کہ "اے امیر المومنین! آپ نے ہمارے علاقے/ہمارے ملک/ہمارے وطن کو حمی بنا لیا ہے، ہم نے اس علاقے کی خاطر جاہلیت میں لڑائیاں لڑیں، اور عہدِ اسلام میں اسی علاقے پر مسلمان ہوئے" یہ بات وہ صاحب بار بار کہتے رہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سر جھکایا ہوا تھا پھر انھوں نے سر اٹھا کر ان سے فرمایا: وطن/علاقہ/ملک اللہ کا تھا، اور اسے اللہ تعالیٰ کے مال مویشی (بیت المال) کے لیے حمی بنایا جا رہا ہے، ان مویشیوں پر اللہ ہی کی راہ میں سواری کی جائے گی"(۱)

ان الفاظ سے یہ بات صاف واضح ہے کہ بنو ثعلبہ کے اس صاحب کا دعویٰ یہی نہیں تھا کہ وہ زمین ہماری شخصی ملکیت میں تھی، بلکہ ان کی شکایت یہ تھی کہ یہ ہمارے وطن/علاقے/ملک کی مباح زمین تھی، جس سے ہم فائدہ اٹھایا کرتے تھے، اب ہمیں اس سے محروم کر دیا گیا ہے، پھر جواب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صاف ارشاد فرما دیا کہ وہ علاقہ کسی کی ملکیت نہ تھا، بلکہ اللہ ہی کا تھا، (یعنی مباح اور غیر مملوک تھا) اب اسے اللہ تعالیٰ ہی کے مویشیوں کی حفاظت کے لیے مخصوص کر لیا گیا ہے۔

۱۰۳ـ یہ واقعہ حدیث اور تاریخ کی بہت سی کتابوں میں اسی طرح مذکور ہے، جس میں شخصی ملکیت کو حمی بنانے کا دور دور کوئی تصور موجود نہیں ہے، دراصل "حمی" بنانے کی اصطلاح کا مطلب ہی یہ ہی کہ جو اراضی غیر مملوک اور مباح عام ہوں ان سے عام لوگوں کو فائدہ اٹھانے سے روک کر انھیں کسی

(۱) کتاب الاموال لابی عبید، ص ۲۹۹، فقرہ نمبر ۶۴۰، باب حمی الارض

کام کے لیے خاص کرلیا جائے۔ امام ابو عبید ؒ تحریر فرماتے ہیں:

"وتاويل الحمى المنهى عنه فيمانرى، والله أعلم، أن تحمى الأ شياء التى جعل رسول الله ﷺ الناس فيها شركاء وهى الماء والكلاء والنار"

حمی بنانا جس سے شریعت میں (عام لوگوں کو) منع کیا گیا ہے اس کا مطلب ہمارے علم کی حد تک یہ ہے کہ ان اشیاء سے لوگوں کو منع کر دیا جائے جس میں تمام لوگ شریک ہیں اور وہ ہیں: پانی، خودرو گھاس، اور آگ۔ (۱)

لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حمی بنانے کا مطلب یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ شخصی ملکیت کی اراضی کو چھین کر انھیں بیت المال کی چراگاہ بنایا گیا، بلکہ اصل واقعہ وہی ہے جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی اور ہر وہ شخص جسے اس دور کے نظام اراضی اور "حمی" بنانے کی اصطلاح کا علم ہے، اس کے سوا واقعے کی دوسری کوئی تشریح نہیں کرے گا، چنانچہ حدیث کے شارحین نے اس کی یہی تشریح کی ہے، یہاں میں صرف نمونے کے لیے حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ نقل کرتا ہوں، جو صحیح بخاری کے مستند ترین شارح ہیں، اور جن کی حالت یہ ہے کہ پورا ذخیرۂ حدیث ہمیشہ کھلی کتاب کی طرح ان کے سامنے رہتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

وانما ساغ لعمر ذلك لأنه كان مواتاً فحماه لنعم الصدقة لمصلحة عموم المسلمين

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے یہ اقدام اس لے جائز ہوا کہ وہ زمین "موات" (غیر آباد غیر مملوک) زمین کا کچھ حصہ حمی بنایا تھا جس میں کسی کی کوشش کے بغیر (خودرو) گھاس موجود تھی، اس جگہ کو آپ نے صدقے کے اونٹوں اور مجاہدین کے گھوڑوں کے لیے مخصوص کرلیا، اور جو لوگ کم مال والے تھے، ان کو اس میں مویشی چرانے کی ازراہ ہمدردی اجازت دیدی، ۔۔۔ رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ "یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ میں نے ان پر ظلم کیا ہے" سو آپ کا اس سے اشارہ اس طرف ہے کہ اس بستی کے لوگوں کا دعویٰ یہ ہے کہ (زمین کے قرب کی وجہ سے) وہ اس سے فائدہ اٹھانے کے زیادہ مستحق ہیں، یہ مطلب نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام سے ان کے حق واجب (یعنی ملکیت) سے انھیں محروم کر دیا گیا ہے۔ (۲)

میں سمجھتا ہوں کہ اس وضاحت کے بعد "حمی" کے اس واقعے سے شخصی ملکیت کو بلا معاوضہ سرکاری تحویل میں لینے کا کوئی دور دراز کا بھی تعلق نہیں ہے، لہٰذا فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے

---

(۱) کتاب الاموال، ص ۲۹۴ فقرہ نمبر ۷۶۷

(۲) فتح الباری، ص ۱۷۷ ج ۶ کتاب الجہاد، مطبوعہ لاہور

میں جس ایک واقعے کو معاضے کے بغیر جائیداد لے لینے کا تنہا واقعہ قرار دیا گیا ہے، وہ بھی مسئلہ زیر بحث سے قطعی غیر متعلق ہے، اور اس سے استدلال درست نہیں۔

بلال بن حارث رضی اللہ عنہ کی جاگیر کا قصہ

۱۰۴۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ کی جاگیر کا قصہ ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ساتھ ہی اس فیصلے میں یہ بھی کہہ دیا گیا ہے کہ اس واقعے کا تعلق شخصی ملکیت کی زمینوں سے نہیں ہے، تاہم چونکہ اس واقعہ سے بعض اوقات زمینوں کو بلا معاوضہ ضبط کرنے پر استد لال کیا جاتا ہے، اس لیے مختصراً اس واقعے پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب ہوگا۔

۱۰۵۔ یہ واقعہ اگرچہ حدیث اور فقہ کی متعدد کتابوں میں مذکورہ ہے، لیکن اس کی وہ روایت جس سے جائیداد کی ضبطی پر استدلال کیا جاتا ہے، صرف یحییٰ بن آدمؒ کی کتاب الخراج میں آئی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”عن عبدالله بن أبی بکر قال: جاء بلال ابن الحارث المزنی الی رسول الله ﷺ فاستقطعه ارضا فاقطعها له طويلة عريضة فلما ولی عمر قال له: يا بلال! انك استقطعت رسول الله ﷺ ارضا طويلة عريضة فقطعهالك وان رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئا يسأله وانت لاتطيق مافی يدك فقال: اجل فقال: فانظر ماقويت عليه منها فامسكه ومالم تطق ومالم تقو عليه فادفعه الينا نقسمه بين المسلمين فقال لا افعل والله شيئا اقطعنيه رسول الله ﷺ فقال عمر والله لتفعلن فاخذ منها ماعجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين“

عبداللہ بن ابی بکر کہتے ہیں کہ حضرت بلال بن حارث مزنی رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے، اور آپ سے ایک قطعہ زمین طلب کیا، آپ نے ان کو ایک لمبی چوڑی زمین جاگیر کے طور پر دے دی، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو انھوں نے حضرت بلال بن حارثؓ سے کہا کہ اے بلال! آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک لمبی چوڑی زمین مانگی تھی جو آپ نے دے دی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت یہ تھی کہ جب کوئی شخص آپ ﷺ سے کچھ طلب کرتا تو آپ ﷺ اسے روکتے نہیں تھے، لیکن اب جو زمین آپ کے قبضے

میں ہے، اس (کو آباد کرنے) کی طاقت ہو اسے تو اپنے پاس رکھ لیں، اور جس کی طاقت نہ ہو، وہ ہمیں دیدیں، تا کہ ہم اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیں، انھوں نے کہا: خدا کی قسم میں کچھ نہیں دوں گا، یہ زمین مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمائی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خدا کی قسم تمہیں ایسا ہی کرنا ہوگا، چنانچہ آپ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے اتنی زمین لے لی جسے آباد کرنے سے وہ عاجز تھے، پھر اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا"(۱)

اس واقعہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ کی وہ زمین جو عطائے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی ملکیت میں آچکی تھی، ان سے بلا معاوضہ لے لی، اس سے معلوم ہوا کہ مصالح عامہ کے تحت شخصی املاک کو بلا معاوضہ لیا جا سکتا ہے۔

اس دلیل کے سلسلے میں چند نکات قابل ذکر ہیں:

(۱) یہ واقعہ حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے، اور اکابر آئمہ حدیث میں سے امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام ابوداؤدؒ، امام حاکمؒ وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے، لیکن انھوں نے صرف اتنا ذکر فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ کو ایک زمین بطور جاگیر عطا فرمائی تھی، لیکن ان میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس جاگیر یا اس کے کچھ حصے کی واپسی کا ذکر نہیں فرمایا، واپسی کی جو تفصیل اوپر بیان ہوئی، وہ صرف یحییٰ بن آدمؒ نے روایت کی ہے، لیکن یہ روایت بھی اس لحاظ سے محل نظر ہے کہ اس کے راوی عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن خرم خود واقعے کے وقت موجود نہیں تھے، کیونکہ ان کی وفات ۱۳۵ھ میں ستر سال کی عمر میں ہوئی (تہذیب التہذیب) جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ۶۵ھ میں پیدا ہوئے تھے، جب کہ بلال بن حارث رضی اللہ عنہ کا انتقال ۶۰ھ میں ہو چکا تھا(۲)۔ لہذا یہ روایت محدثین کی اصطلاح کے مطابق "منقطع" ہے جو زیادہ قابلِ اعتماد نہیں ہوتی۔

(۲) اگر یہ واقعہ درست ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے جاگیر کا کچھ حصہ لے لیا تھا تو اسی یحییٰ بن آدمؒ والی روایت میں صراحت موجود ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے صرف اتنی زمین لی تھی جسے وہ آباد کرنے سے عاجز تھے، اور شرعی قاعدہ یہی ہے کہ جس کسی شخص کو بنجر زمین بطور جاگیر دی گئی ہو، اگر وہ تین سال تک اسے آباد نہ کر سکے تو حکومت کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ زمین اس سے واپس لے لے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی قاعدہ کے مطابق صرف اتنی زمین ان سے واپس لی جسے نہ صرف یہ کہ وہ آباد نہ کر سکے تھے، بلکہ اسے آباد کرنے سے عاجز تھے۔

یہ بات کہ بنجر زمین کا جاگیردار اگر تین سال تک زمین کو آباد نہ کرسکے تو اس کے بعد اس زمین پر اس کا حق ختم ہو جاتا ہے، متعدد احادیث و آثار سے ثابت ہے، حضرت طاؤسؒ مرسلاً روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، نے ارشاد فرمایا:

"عادی الأرض لله وللرسول ثم لكم من بعد فمن أحيا أرضا ميتة فهی له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"

لاوارث زمین اللہ اور رسول کی ہے، پھر بعد میں تمہاری ہے، پس جو شخص کسی مردہ (غیر آباد غیر مملوک) زمین کو آباد کرے تو وہ زمین اسی کی ہے، اور کسی ایسے شخص کا جس نے (کسی مردہ زمین کو گھیرنے کے لیے) پتھر لگائے ہوں، تین سال کے بعد کوئی حق نہیں۔(۱)

یہی الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اپنے قول کے طور پر بھی مروی ہیں، انھوں نے فرمایا:

"ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"

پتھر لگانے والے کو تین سال کے بعد کوئی حق نہیں (۲)

انہی احادیث کی بناء پر فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جس شخص کو کوئی زمین آباد کرنے کے لیے دی گئی ہو، اگر وہ تین سال تک اسے آباد نہ کرے تو وہ اس سے واپس لے لی جائے گی، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں ہے:

"ومن حجر أرضا ولم يعمر ثلاث سنين أخذها الامام و دفعها الى غيره لأن الدفع الى الأول كان ليعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث العشر والخراج، فاذالم يحصل يدفعه الى غيره تحصيلا للمقصود، ولأن التحجير ليس باحياء ليملكه به لأن الاحياء انما هوالعمارة والتحجير للاعلام، سمی به لأنهم كانوا يعلمونه بوضع الأحجار حوله او يعلمونه لحجر غير هم عن احياء ه، فبقی غير مملوك كما كان"

اور جو شخص کسی زمین کی تحجیر کرے (یعنی اس میں پتھر لگائے) اور تین سال تک اسے آباد نہ کرے، تو امام (حکومت) اسے واپس لے کر دوسرے کو دے دیگا، اس لیے کہ پہلے شخص کو جو زمین دی گئی تھی اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ اسے آباد کرے، اور

(۱) کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۶۵ فصل فی موات الارض

(۲) کتاب الخراج بحوالہ بالا، ونصب الرایہ للزیلعی ص ۲۹۰ و ۲۹۱ ج ۴

عشر وخراج کے ذریعہ اس کا فائدہ عام مسلمانوں کو بھی پہنچے، جب یہ فائدہ حاصل نہ ہوا تو امام وہ زمین دوسرے کو دے دیگا، تاکہ مقصد حاصل ہو سکے۔ دوسرے ''تحجیر'' بذات خود مردہ زمین کو زندہ کرنے کے مرادف نہیں ہے، کہ اس کے ذریعہ ملکیت حاصل ہو سکے، اس لیے زندہ کرنا تو اسی وقت صادق آئے گا جب زمین کو واقعۃً آباد کیا جائے، اور تحجیر تو صرف علامت لگانے کے لیے ہوتی ہے اور اس کا نام ''تحجیر'' اس لیے رکھا گیا ہے کہ عام طور سے لوگ زمین (کو گھیرنے کے لیے) اس پر پتھر رکھ کر علامت لگا دیتے تھے یا کوئی اور علامت رکھ دیتے تھے تاکہ اس کے ذریعہ دوسروں کو زمین کے زندہ کرنے سے روکا جائے، لہذا یہ زمین (تحجیر کے بعد) اسی طرح غیر مملوک رہی جیسی وہ پہلے تھی۔ (۱)

اس اصول کے تحت حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ نے اس زمین کو آباد نہیں کیا تھا، اس لیے ابھی تک وہ ان کی ملکیت میں نہیں آئی تھی، اور تین سال گزرنے پر ان کا آبادکاری کا حق بھی ختم ہو گیا تھا، اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسے کسی نوٹس کے بغیر بھی واپس لے لیتے تو وہ مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق ہوتا، لیکن انھوں نے حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ کو بلا کر انھیں اور موقع دیا، کہ اگر اب بھی وہ اسے آباد کرنے کا وعدہ کریں تو زمین ان سے واپس نہ لی جائے، لیکن انھوں نے یہ یقین دہانی بھی نہ کرائی اس موقع پر جتنی زمین کو آباد کرنے سے وہ عاجز تھے، اتنی زمین واپس لے لی گئی، یہی واقعہ امام ابو عبیدؒ نے زیادہ بہتر سند کے ساتھ روایت کیا ہے، اس میں مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

ان رسول اللہ ﷺ لم یقطعك لتحجره عن الناس ، انما أقطعك لتعمل فخذ منها ماقدرت علی عمارته ورد الباقی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قطعہ زمین آپ کو اس لے نہیں دیا تھا کہ آپ صرف اس کی تحجیر کر کے لوگوں کو اسے آباد کرنے سے روک دیں، حضور نے تو وہ زمین آپ کو اس لیے دی تھی کہ آپ اس میں کام کریں، لہذا جتنے حصے کی آبادکاری پر آپ کو قدرت ہو، وہ تو آپ لے لیں، لیکن باقی واپس کر دیں۔ (۲)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جو زمین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ سے واپس لی وہ چونکہ انھوں نے آباد نہیں کی تھی، اس لیے ان کی ملکیت نہیں تھی، انھیں اس کی آباد

(۱) ہدایہ، ص ۷۷ ۴، ج ۴۔ مطبوعہ مطبع یوسفی، لکھنو۔ انڈیا (۲) کتاب الاموال لابی عبید، ص ۲۹۰ فقرہ ۷۱۲

کاری کا حق ضرور تھا، لیکن یہ حق بھی نہ صرف یہ کہ تین سال گزرنے پر ختم ہوگیا تھا، بلکہ وہ آئندہ بھی اسے آباد کرنے پر آمدہ نہیں تھے، لہذا اس زمین کو واپس لینے سے کسی ایسی زمین کی ضبطی کا کوئی جواز ثابت نہیں ہوتا جو مالک کی شخصی ملکیت میں ہو، یہی وجہ ہے کہ جو زمین حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ آباد کر چکے تھے، اور آبادکاری کی بناء پر ان کی ملکیت میں آچکی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو واپس لینے کے لیے ایک حرف بھی نہیں فرمایا، وہ زمین بدستور انھیں کی ملکیت میں رہی، ان سے ان کی اولاد کی طرف منتقل ہوگئی، بالآخر ان کی اولاد نے خود وہ زمین حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو فروخت کی، اور اس دوران اس زمین میں کچھ کانیں بھی نکل آئیں، جو انھیں کے استعمال میں رہیں، اور وہ ان کی زکوٰۃ ادا کرتے رہے۔ (۱)

عراق کی زمینوں کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

۱۰۵۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی گئی ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب عراق فتح ہوا تو بعض حضرات کی رائے یہ تھی کہ مفتوحہ اراضی کے بارے میں اب تک جو معمول رہا ہے اس پر اب بھی عمل کیا جائے، یعنی یہ اراضی فاتح لشکر کے مجاہدین کے درمیان مالکانہ حقوق کے ساتھ تقسیم کردی جائیں، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر بڑے وثوق کے ساتھ یہ موقف اختیار فرمایا کہ اگر ساری زمینیں اسی طرح مجاہدین کے درمیان تقسیم کی جاتی رہیں تو آنے والوں کے لیے کچھ بھی نہ بچے گا، اس لیے انھوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے یہ فیصلہ فرمایا کہ یہ اراضی تقسیم نہ کی جائیں، بلکہ سابق مالکوں کی تحویل میں باقی رکھی جائیں، البتہ ان پر سالانہ خراج عائد کردیا جائے۔

۱۰۶۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کی تشریح وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں یہ کی گئی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان زمینوں کو قومی ملکیت میں لے لیا، اور اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ امت کی مصلحت کے خاطر زمینوں کو نیشنلائز کرنا جائز ہے۔

۱۰۷۔ یہاں پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر بالفرض حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کی وہی تشریح اختیار کی جائے جو وفاقی شرعی عدالت نے کی ہے، یعنی یہ کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عراق کی زمینوں کو نیشنلائز کرلیا تھا، تب بھی یہ واقعہ ہمارے زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، کیونکہ ہمارا زیر بحث مسئلہ ہر قسم کے نیشنلائزیشن کا جواز وعدم جواز نہیں ہے، بلکہ اس کی ایک خاص صورت ہے، اور وہ یہ کہ

(۱) کتاب الاموال لابی عبید، ص ۳۳۸ و ۳۳۹، فقرہ نمبر ۸۶۳ تا ۸۶۶

جو لوگ کسی زمین کے بجا طور پر مالک بن چکے ہوں، اور اپنے اوپر عائد ہونے والے شرعی واجبات بھی ادا کرتے ہوں، کیا ان سے بلا معاوضہ زمینیں لی جاسکتی ہیں؟

۱۰۸۔ اس کے برعکس عراق کی زمینوں کا جو واقعہ پیش آیا، وہ یہ تھا کہ جب مسلمانوں نے عراق فتح کرلیا تو ابھی وہاں کی زمینیں کسی کی شخصی ملکیت میں آئی ہی نہیں تھیں، وہ مفتوحہ زمینیں تھیں، ان کے بارے میں اسلامی حکومت کو مکمل اختیار تھا کہ ان کے بندوبست کے لیے جو فیصلہ ملت کے مصالح کے لحاظ سے مناسب سمجھے، کرلے، چاہے مسلمانوں میں مالکانہ حقوق کے ساتھ تقسیم کردے، چاہے تو انھیں (بعض فقہاء کے قول کے مطابق) مسلمانوں پر وقف کردے، وہاں اس بات کا کوئی سوال نہیں تھا کہ کسی مسلمان کی جائز ملکیت کے قائم رہتے ہوئے اس سے بلا معاوضہ زمین لے لی جائے۔

۱۰۹۔ نیشنلائزیشن اس صورت میں ناجائز ہے جب اس کے لیے جائز مالکوں کو کسی معاوضے کے بغیر ان کی ملکیت سے محروم کرنا پڑے، یا اس کے شرعی مستحقین کا حق تلف کرکے یہ اقدام کیا جائے، لیکن اگر کوئی زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے، اور اسے آباد کرکے کوئی اسلامی حکومت نیشنلائزیشن کرلیتی ہے، تو اس میں شرعی نقطہ نظر سے کوئی قباحت نہیں، بلکہ اسلامی فقہ میں ایسی اراضی کو ''اراضی سلطانیہ'' کہا گیا ہے۔۔۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اگر عراق کی زمینوں کو وقف کیا تھا (جیسا کہ وفاقی شرعی عدالت یا بعض علماء کا خیال ہے) تو وہ کسی کی جائز ملکیت کو ختم کرکے وقف نہیں فرمایا تھا، اس لیے ہمارے زیر بحث مسئلے سے اس واقعے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

۱۱۰۔ جہاں تک کسی کی جائز ملکیت کو ختم کرکے اسے وقف کرنے یا نیشنلائزیشن کا تعلق ہے، اس کے بارے میں خود حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عراق کی زمینوں ہی کے بارے میں ذکر کرتے ہوئے واضح طور پر بیان فرمایا تھا کہ یہ صورت جائز نہیں ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا:

> ''وانی أعوذ باللہ أن أرکب ظلماً، لئن کنت ظلمتھم شیئا ھولھم، وأعطیتہ غیرھم لقد شقیت''
>
> اور میں اس بات سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ کسی ظلم کا ارتکاب کروں، اگر میں نے ظلماً ان سے کوئی چیز لی ہوتی جو ان کی ملکیت ہوتی، اور وہ کسی اور کو دیدی ہوتی تو میں شقاوت کا مرتکب ہوتا۔ (۱)

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہ کسی کی ملکیت چھین کر کسی اور کو دی تھی، اور نہ وہ اسے جائز سمجھتے تھے، بلکہ انھوں نے مفتوحہ اراضی کو سابق مالکان کی تحویل میں رکھتے ہوئے ان پر

(۱) کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۲۵، یہ پوری عبارت آگے بھی آرہی ہے۔

سالانہ خراج عائد کر دیا تھا، تا کہ اس خراج کی آمدنی آئندہ ہر دور کے مسلمانوں کے کام آتی رہے۔

بلکہ انہی عراق کی زمینوں کا کچھ حصہ مذکورہ فیصلے سے پہلے آپ نے بعض مجاہدین میں تقسیم کر دیا تھا، اور وہ اس کے مالک بن گئے تھے، بعد میں جب آپ کی یہ رائے ہوئی کہ ان زمینوں کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جائے جو عراق کی عام زمینوں کے ساتھ کیا گیا ہے تو آپ نے ان لوگوں کو راضی کرنے کی کوشش کی کہ وہ یہ زمینیں واپس لیں، اور ان کو بھی عراق کی دوسری زمینوں کے ساتھ شامل فرما دیا۔

چنانچہ حضرت جریر بن عبداللہ البجلی (جو عراق کی فتوحات میں شریک تھے) فرماتے ہیں:

کانت بجیلة ربع الناس، فقسم لهم ربع السواد، فاستغلوا ثلاثاً أو أربع سنین، أنا شککت، ثم قدمت علی عمر بن الخطاب رضی الله عنه، ومعی فلانة بن فلان، امراة منهم قدسماها لا یحضرنی ذکر اسمها فقال عمر بن الخطاب رضی الله عن: لولا أنی قاسم مسئول لترکتم علی ماقسم لکم، ولکن أری أن تردوا علی الناس۔۔۔ وعاضنی من حقی فیه نیفا وثمانین، وقالت فلانة: شهد أبی القادسیة وثبت سهمه ولا أسلمه حتی تعطینی کذا کذا، فأعطاه اياه"

بجیلہ کا قبیلہ عراق کا فاتح لشکر کا ایک چوتھائی حصہ تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سواد (عراق) کی چوتھائی زمینیں اس قبیلے میں تقسیم کر دیہ تھیں، چنانچہ یہ لوگ تین چار سال تک اس سے آمدنی حاصل کرتے رہے۔ (راوی کہتے ہیں کہ مدت کے بارے میں مجھے شک ہے کہ وہ تین سال تھی یا چار سال تھی) پھر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوا، میرے ساتھ قبیلہ بجیلہ کی ایک خاتون اور بھی تھیں (راوی کہتے ہیں کہ ان کا نام حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے بتایا تھا، لیکن مجھے اب یاد نہیں) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہم سے فرمایا کہ: "اگر میں ایسا تقسیم کرنے والا نہ ہوتا جسے اپنی ذمہ داری کا بھی احساس ہے تو میں تم لوگوں کو سابقہ تقسیم ہی پر چھوڑ دیتا، لیکن اب میری رائے یہ ہے کہ تم لوگ اپنی زمینیں لوگوں پر لوٹا دو۔۔۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد مجھے میرے حصے کی زمین کے معاوضے میں اسی سے زیادہ دینار عطا فرمائے، اور وہ خاتون جو میرے ساتھ آئی تھیں، انھوں نے کہا کہ: میرے والد قادسیہ کی جنگ میں شامل تھے، اور ان کا حصہ تقسیم ہو چکا تھا، لہذا میں اپنی یہ زمین اس وقت تک آپ

کے حوالے نہیں کروں گی جب تک آپ مجھے اتنا اتنا معاوضہ نہ دیں چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے مطلوبہ معاوضہ دے دیا۔(۱)

ایک دوسری روایت میں ان خاتون کا نام ام کرز مذکور ہے، اور اس میں یہ تفصیل ہے کہ انھوں نے معاوضے میں ایک اونٹنی، ایک چادر اور دونوں ہاتھ بھر کر سونا طلب کیا تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو وہی معاوضہ دے دیا۔(۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فعل کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن رجب حنبلیؒ تحریر فرماتے ہیں:

"أنا نسلم أن جريرا وقومه من بجيله قسم لهم عمر رضى الله عنه ربع السواد لكونهم ربع المقاتلة فان الامام يجوزله ان يقسم الارض بين الغانمين وان لا يقسم كماسبق تقريره فلما قسم لهم عمر رضى الله عنه ذالك ملكوه بالقسمة ثم رأى عمر رضى الله عنه أن ترك السواد كله فيأ أصلح للمسلمين فاحتاج الى استرضائهم و تعويض من لم يرض بترك حقه مما ملكه بغير عوض"

"ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت جریر اور ان کی قوم کو جو قبیلہ بجیلہ سے تعلق رکھتی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوادِ (عراق) کی چوتھائی زمینیں تقسیم کر دی تھیں، کیونکہ بجیلہ کے لوگ مجاہدین کا ایک چوتھائی حصہ تھے، کیونکہ جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے، امام کے لیے دونوں صورتیں جائز ہوتی ہیں، چاہے وہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دے، اور چاہے تو تقسیم نہ کرے، لہذا جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (چوتھائی) زمینیں انھیں (یعنی قبیلہ بجیلہ کو) تقسیم کر دیں تو اس تقسیم کی وجہ سے وہ ان زمینوں کے مالک بن گئے، بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے ہوئی کہ اگر سواد (عراق) کی تمام زمینوں کو فیئ بنا دیا جائے تو یہ مسلمانوں کی مصلحت کے زیادہ مطابق ہوگا، اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ ضرورت پیش آئی کہ وہ بجیلہ کے لوگوں کو راضی کریں۔ یا ان لوگوں کو معاوضہ ادا کریں جو اپنے اس حق کو چھوڑنے پر راضی نہ ہوں جو انھیں بلا معاوضہ ملا تھا"۔

اس تفصیل سے یہ بات کسی شک وشبہ کے بغیر نا قابلِ انکار طریقے پر ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عراق کی زمینوں کا جو انتظام فرمایا، اس سے نہ صرف یہ کہ بلا معاوضہ

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۳۵ ج ۹، و کتاب الام للشافعی، ص ۱۵۷ ج ۲

(۲) سنن بیہقی، حوالہ بالا و کتاب الاموال لابی عبید ص ۶۱ و ۶۲ فقرہ نمبر ۱۵۵

مالکانِ اراضی سے زمینیں چھین لینے پر کسی طرح استدلال نہیں ہوسکتا، بلکہ اسی واقعے میں حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ اور ان کے قبیلے کے دوسرے افراد سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو معاملہ فرمایا، وہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مصالح عامہ کے تحت بھی جائز مالکوں سے زبردستی زمینیں چھیننا جائز نہیں ہے، یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ امت کے مجموعی مصالح کے پیش نظر یہ ضروری سمجھ رہے تھے کہ یہ زمینیں جو بعض مجاہدین کو مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دی گئی ہیں، ان سے واپس لی جائیں، لیکن انھوں نے اس غرض کے لیے ان مالکوں سے زبردستی زمینیں نہیں لیں، بلکہ انھیں راضی کر کے معاوضہ ادا فرمایا، حافظ ابن رجب نے مذکورہ بالا اقتباس میں اس نکتے کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ یہ زمینیں وہ تھیں جو ان مالکوں نے قیمت ادا کر کے نہیں خریدی تھیں، بلکہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی نے بحیثیت سربراہِ حکومت ان کو مالِ غنیمت کے حصے کے طور پر عطا فرمائی تھیں، اس کے باوجود جب وہ بلا معاوضہ یہ زمینیں واپس دینے پر راضی نہیں ہوئے، تو انھیں معاوضہ ادا فرما کر راضی کیا، کیونکہ وہ ان زمینوں کے مالک بن چکے تھے، اگر زمینوں کو بلا معاوضہ لینا حکومت کے لیے جائز ہوتا تو ان زمینوں کو سب سے پہلے زبردستی لیا جاتا، کیونکہ انھیں حاصل کرنے کے لیے مالکوں کو کوئی قیمت ادا کرنی نہیں پڑی تھی، جب ان زمینوں کو واپس لینے کے لیے بھی معاوضہ ادا کرنا ضروری سمجھا گیا تو جو اراضی ان کے مالکوں نے قیمتاً خریدی ہوں، یا خود آباد کی ہوں، ان کو بلا معاوضہ لے لینا کسی طرح جائز ہوسکتا ہے؟

۱۱۱۔اگرچہ فاضل وفاقی شرعی عدالت کی دلیل کے جواب میں مذکورہ بالا تشریح بالکل کافی ہے، اور اس سلسلے میں اس واقعے کی مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن چونکہ وفاقی شرعی عدالت نے جس طرح اس واقعے کو ذکر کیا ہے، اس سے کچھ دوسری غلط فہمیاں پیدا ہوسکتی ہیں، اس لیے یہاں مختصراً اس واقعے کی پوری تفصیل ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔

۱۱۲۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی اراضی کا جو انتظام فرمایا اس کو وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں "نیشنلائزیشن" سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس عمل کی یہ تشریح درست نہیں ہے۔

۱۱۳۔اس واقعے کی یکجا طور پر مکمل تفصیل سب سے زیادہ جامعیت کے ساتھ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں بیان کی ہے، میں پہلے ذیل میں اس روایت کا مکمل ترجمہ نقل کرتا ہوں۔(۱)

"اللہ تعالیٰ نے عراق اور شام کی جو زمینیں مالِ غنیمت کے طور پر مسلمانوں کو عطا فرمائی تھیں، ان کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا کہ ان کے بارے میں کیا فیصلہ کیا جائے؟ بعض حضرات نے گفتگو کے دوران یہ رائے ظاہر کی کہ جن مسلمانوں نے وہ زمینیں فتح

کی ہیں، وہ ان کے حق کے طور پر انھی میں تقسیم کر دی جائیں، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''جو مسلمان آئندہ آئیں گے (یعنی بعد میں پیدا ہوں گے) ان کا کیا ہوگا؟ وہ دیکھیں گے کہ تمام زمینیں اپنے مالکوں سمیت تقسیم ہو چکی ہیں، اور باپ دادوں سے میراث میں بٹتی آ رہی ہیں اور لوگوں کے قبضے میں ہیں، یہ رائے تو مناسب نہیں معلوم ہوتی''۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا: ''پھر آپ کی کیا رائے ہے؟ یہ زمینیں اور ان کے باشندے سب مال غنیمت ہی کا حصہ تو ہیں'' (لہذا مال غنیمت کے عام قاعدے کے مطابق ہی ان کی تقسیم ہونی چاہیے) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ''بات تو آپ کی صحیح ہے (کہ یہ زمینیں مال غنیمت کا حصہ ہیں) لیکن میری رائے یہ نہیں ہے کہ انھیں مجاہدین میں تقسیم کیا جائے کیونکہ بخدا میرے بعد کوئی ایسا شہر فتح نہیں ہوگا جس سے کچھ زیادہ مال و جائیداد حاصل ہو، بلکہ بعید نہیں ہے کہ وہ نیا شہر مسلمانوں پر بوجھ ہی بنا رہے، اب اگر میں عراق اور شام کی زمینیں ان کے زمینداروں سمیت تقسیم کر دوں تو سرحدوں کی حفاظت کے لیے رقم کہاں سے آئے گی؟ شام اور عراق کے علاقوں میں جو یتیم اور بیوائیں موجود ہیں ان کی دیکھ بھال کیسے ہوگی؟''

بعض حاضرین نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس رائے پر تنقید کی، اور کہا کہ: ''کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری تلواروں کے ذریعہ جو مال غنیمت عطا فرمایا ہے وہ ایسے لوگوں کے لیے روک رکھیں جو اس معرکے میں نہ حاضر تھے، نہ موجود اور ایسے لوگوں کی اولاد اور اولاد کی اولاد کے لیے روک رکھیں جو جنگ میں شامل نہیں تھے؟'' اس کے جواب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہی فرماتے کہ ''یہ ایک رائے ہے'' لوگوں نے کہا ''مزید مشورہ کر لیجیے''۔

وشاور هم فی قسمة الأرضين التى أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر رضى الله عنه: فكيف بمن يأتى من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن آبا و حيزت، ماهذا برأى فقال له عبدالرحمٰن بن عوف: فما الراى؟ ما الأرض والعلوج الا مما أفاء الله عليهم فقال عمر: ماهوالا كما تقول ولست أرى ذلك والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه اكبرنيل بل عسى ان يكون كلا على المسلمين فاذا قسمت ارض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها فما يسدبه الثغور؟ وما يكون للذرية الارامل بهذا البلد وبغيره من ارض الشام و العراق؟ فأ كثروا على عمر رض الله عنه و قالوا: أتقف ماأفاء الله علينا بأ سيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مہاجرین اولین سے مشورہ فرمایا، ان کی رائیں بھی مختلف تھیں، حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی رائے یہی تھی کہ مجاہدین کے حقوق انھی میں تقسیم کردیے جائیں، لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی رائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافق تھی، اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دس انصاری صحابہ کو بلوایا، جن میں سے پانچ قبیلہ اوس کے اور پانچ قبیلہ خزرج کے سردار اور معززین تھے جب یہ حضرات جمع ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حمد وثناء کے بعد فرمایا:

میں نے آپ حضرات کو صرف اس لیے زحمت دی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ لوگوں کے معاملات کی جس امانت کا بوجھ مجھ پر ڈالا ہے میں چاہتا ہوں کہ اس میں آپ بھی شریک ہوں، اس لیے کہ میں آپ لوگوں جیسا ہی ایک شخص ہوں، لہذا آپ حق بات کا برملا اظہار کریں، جو چاہے میری رائے کے خلاف رائے دے، اور جو چاہے میری موافقت کرے، میں یہ نہیں چاہتا کہ جو کچھ

القوم وأبناء ابناء هم ولم يحضروا؟ فكان عمر لايزيد على أن يقول: هذا رأ
قالوا: فاستشر قال: فاستشار المهاجرين الاولين، فاختلفوا، فاما عبدالرحمن
بن عوف فكان رايه ان تقسم لهم حقوقهم، ورأى عثمان وعلى وطلحة و ابن
عمر رضى الله عنهم راى عمر فارسل الى عشرة من الانصار: خمسة من
الاوس و خمسة منالخزرج، من كبراء هم وأشرافهم فلما اجتمعوا حمد الله
واثنى عليه بما هو اهله ثم قال: انى لم از عجكم الا لأن تشتر كوا فى امانتى
فيما حملت من امور كم فانى واحد كأحد كم، وانتم اليوم تقرون بالحق
خالفنى من خالفنى، ووافقنى من وافقنى، ولست اريد ان تتبعوا هذا الذى هواى
معكم من الله كتاب ينطق بالحق فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما اريده
به الاالحق قالوا: قل نسمع يا اميرالمئومنين! قال: قد سمعتكم كلام هؤلاء
القوم الذين زعموا انى اظلمهم حقوقهم، وانى اعوذ بالله ان اركب ظلما، لئن
كنت ظلمتهم شيئا هولهم واعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق
شيئى يفتح بعد ارض كسرى وقدغنمنا الله اموالهم وارضهم وعلوجهم
فقسمت ماغنموا من اموال بين اهله واخرجت الخمس فوجهته على

میری خواہش ہے آپ اس میں ضرور میری اتباع کریں، آپ کے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک کتاب موجود ہے، جو حق بات ہی کہتی ہے، خدا کی قسم اگر میں اپنے کسی ارادے کا اظہار کروں گا، تو اس کا مقصد بھی حق تک پہنچنا ہی ہوگا، اس پر ان حضرات نے فرمایا: ''امیر المومنین! آپ فرمائیے، ہم توجہ سے سنیں گے''۔

اب حضرت عمرؓ نے فرمایا: آپ نے ان لوگوں کی باتیں سنی ہوں گی جن کا خیال یہ ہے کہ میں (عراق اور شام کی زمینیں لوگوں میں تقسیم نہ کر کے) ان کے حقوق پر ظلم کر رہا ہوں، واقعہ یہ ہے کہ میں اس بات سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ کسی ظلم کا ارتکاب کروں، اگر میں نے ان لوگوں سے کوئی ایسی چیز ظلماً لی ہوتی جو ان کی ملکیت ہوتی اور وہ میں ان سے چھین کر کسی اور کو دے دیتا تو یقیناً میں شقاوت کا مرتکب ہوتا، لیکن میں نے یہ سوچا ہے کہ کسریٰ کی سرزمین کے بعد کوئی ایسی اہم سرزمین باقی نہیں رہی جو آئندہ فتح ہو، اللہ تعالیٰ نے آج ہمیں کسریٰ کا مال و دولت، اس کی زمینیں اور اس کے لوگ مالِ غنیمت کے طور پر عطا فرما دیئے ہیں، جہاں تک مال و دولت کا تعلق ہے، جتنا مال غنیمت میں حاصل ہوا تھا، وہ میں نے اس کے مستحقین (یعنی مجاہدین) کے درمیان تقسیم کر دیا، اور اس کا پانچواں حصہ نکال کر بیت المال میں داخل کر دیا، اسے قاعدہ کے مطابق صرف کر دیا، اور کچھ کرنے میں

وجهه وانا فی توجیهه، و قدرأیت ان احبس الارضین بعلوجها واضع علیهم فیها الخراج وفی رقابهم الجزیة یؤ دونها فتکون فیئاً للمسلمین المقاتلة والذریة ولمن یاتی بعدهم۔ ارایتنم هذه الثغور لابدلها من رجال یلزمونها ارایتم هذه المدن العظام کالشام والجزیرة والکوفة والبصرة ومصر لابدلها من ان تشحن بالجیوش، ولا درار العطاء علیهم فمن این یعطی هؤلاء اذا قسمت الارضون والعلوج؟ فقالوا جمیعا: الرای رایك فنعم ماقلت ومارایت ان لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال و تجری علیهم مایتقون به‌رجع اهلك الکفر الی مدنهم فقال: قدبان لی الامر، فمن رجل له جزالة وعقل یضع الارض مواضعها ویضع علی العلوج مایحتملون؟ فاجمعوا له علی عثمان بن حنیف وقالوا تبعثه الی امر ذلك فان له بصرًا و عقلاً و تجربةً فاسرع الیه عمر فولاه مساحة ارض السواد فادت جبایة سواد الکوفة قبل ان یموت عمر رضی الله عنه بعام مائة الف درهم''۔

لگا ہوا ہوں، لیکن زمینوں کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ انھیں میں ان کے مالکوں کے ساتھ روک رکھوں، اور ان لوگوں کے ذمے ان زمینوں کا خراج عائد کر دوں، اور ان کی جانوں کے تحفظ کے لیے ان پر جزیہ عائد کروں۔ یہ لوگ جزیہ اور خراج ادا کرتے رہیں اور یہ رقم مسلمانوں کے لیے فیئ (کفار سے حاصل شدہ مال جو رفاہِ عام کے کاموں میں خرچ ہوتا ہے) بن جائے، اس مال سے مجاہدین بھی فائدہ اٹھائیں، ان کی اولاد بھی، اور آئندہ آنے والے مسلمان بھی۔

ذرا دیکھیے تو سہی ہماری ان سرحدوں کے لیے ایسے آدمی چاہئیں جو ہمیشہ سرحدوں پر مقیم رہیں، اور ذرا ان بڑے بڑے شہروں، شام، جزیرہ، کوفہ، بصرہ اور مصر کو دیکھیے ان شہروں کو اس بات کی ضرورت ہے کہ انھیں فوج سے بھر دیا جائے اور ان کو مسلسل تنخواہیں دی جائیں، اگر تمام زمینیں اور ان کے باشندے، (غلاموں کے طور پر) تقسیم کر دیئے گئے تو اس فوج کو تنخواہیں کہاں سے دی جائیں گی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس تشریح کے جواب میں سب نے اتفاقِ رائے سے کہا کہ آپ کی رائے صائب ہے۔ آپ نے اچھی بات سوچی ہے، اگر ان سرحدوں اور شہروں کو آدمیوں سے نہ بھر دیا گیا اور ان کی ایسی تنخواہیں جاری نہ کی گئیں جن سے انھیں قوت حاصل ہو تو کافر لوگ اپنے شہروں کو لوٹ جائیں گے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بات واضح ہو گئی ہے، اب کون ایسا شخص ہے جو عقل اور تجربہ رکھتا ہو، زمینوں کا صحیح انتظام کرے، اور زمینداروں پر اتنا خراج عائد کرے جو ان کے لیے قابلِ برداشت ہو، سب لوگوں نے حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کے نام پر اتفاق کیا اور کہا کہ ان کو اس کام کے لیے بھیج دیجیے، ان کو اس معاملے میں عقل و بصیرت اور تجربہ حاصل ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ جلدی سے ان کے پاس گئے، اور انھیں سواد (عراق) کی زمین کی پیمائش کا حکم دیا، چنانچہ حضرت عمرؓ کی وفات سے ایک سال پہلے کوفہ کی زمینوں سے خراج کی آمدنی دس کروڑ درہم حاصل ہوئی‘‘۔[1]

(اصل عربی الفاظ کا ترجمہ ایک لاکھ بنتا ہے)

یہ ہے واقعہ کی پوری تفصیل، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے عراق کی زمینیں کسی سے چھینی نہیں تھیں، نہ وہ مملوک اراضی کو چھیننا جائز سمجھتے تھے، اس کے بجائے

(۱) کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۲۴ تا ۲۶

صورتِ حال یہ تھی کہ جو علاقہ فوجی طاقت استعمال کر کے فتح کیا جائے، اس میں اسلامی حکومت کو شرعاً دو باتوں کا اختیار حاصل ہوتا ہے، ایک یہ کہ وہ مفتوحہ اراضی ان کے سابق غیر مسلم مالکوں سے لے کر مجاہدین میں تقسیم کر دے، اور دوسرے یہ کہ وہ انھیں غیر مسلم مالکوں کے استعمال میں رہنے دے، البتہ ان پر خراج اور جزیہ عائد کر دے، یہ دونوں صورتیں اسلامی حکومت کے لیے یکساں طور پر جائز ہوتی ہیں۔ لیکن عراق اور شام کی فتوحات سے پہلے طریقے پر عمل کیا جاتا رہا، اور مفتوحہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم کی جاتی رہیں اس بناء پر بعض حضرات کا خیال یہ تھا کہ عراق اور شام کی اراضی میں بھی یہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محسوس فرمایا کہ اس طرح عالمِ اسلام کی بڑھتی ہوئی ضروریات اور روز افزوں آبادی کے مسائل حل کرنے میں دشواری پیش آئے گی، اس لیے دوسری صورت اختیار فرمائی، جو یکساں طور پر جائز تھی، لیکن سابق طرزِ عمل کے خلاف ہونے کی بناء پر آپ نے اپنی رائے سے یہ فیصلہ نہیں لیا، بلکہ صحابہ کرام کے مشورے سے یہ اقدام کیا۔

۱۱۴۔ پھر فقہاء کرام کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف رہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ زمینیں جب ان کے سابق غیر مسلم مالکوں کی تحویل میں چھوڑ دیں تو کس حیثیت سے چھوڑیں؟ کیا ان کے مالکانہ حقوق برقرار رکھے؟ یا ان اراضی کو تمام مسلمانوں کے لیے وقف عام قرار دیا؟ بعض فقہاء کرام، مثلاً امام مالک اور امام احمد رحمتہ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ زمینیں تمام مسلمانوں کے لیے وقف عام قرار دے دی تھیں، سابق مالکوں کو کاشتکار کے طور پر باقی رکھا گیا تھا اور جو خراج وصول کیا جاتا تھا وہ زمینوں کا کرایہ تھا جو بیت المال میں جمع ہو کر مسلمانوں کی مصالح پر خرچ ہوتا تھا، چنانچہ ان مالکوں کے لیے یہ جائز نہیں تھا کہ وہ اپنی زمینیں فروخت کر دیں، کیونکہ وہ مالک نہ تھے اور وقف کی بیع جائز نہیں ہوتی۔

۱۱۵۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سابق مسلم مالکوں کی ملکیت برقرار رکھی تھی، ان کو ان اراضیہ پر مکمل مالکانہ حقوق حاصل تھے، وہ ان زمینوں کی خرید و فروخت کر سکتے تھے، البتہ ان زمینوں پر سالانہ خراج عائد کر دیا گیا تھا، جو بیت المال میں داخل ہو کر مسلمانوں کی ضروریات اور مصلحتوں کے مطابق خرچ ہوتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا واقعے میں جہاں زمینوں کے لیے ''وقف'' یا ''حبس'' کا لفظ استعمال ہوا ہے، اس کا مقصد ان کے نزدیک یہی ہے کہ ان زمینوں سے جو خراج حاصل ہو، وہ تمام مسلمانوں کی ضروریات پر خرچ ہوگا، یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اراضی اصطلاحی طور پر وقف ہو جائیں گی، چنانچہ علامہ ابن حزمؒ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال أبو حنيفة: الامام مخير، ان شاء قسمها، وان شاء اوقفها فان اوقفها فهي ملك الكفار الذين كانت عليهم"

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے، چاہے تو اراضی تقسیم کر دے، اور چاہے تو انھیں وقف کر دے، پھر اگر وقف کرے گا تو وہ انھی کافروں کی ملکیت سمجھی جائے گی، جو فتح سے پہلے ان کے مالک تھے"(۱)

بلکہ علامہ ابن قیمؒ تو امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ دوسرے ائمہ، جو اراضیِ عراق کے وقف ہونے کے قائل ہیں، ان کے بارے میں بھی یہی نقل کرتے ہیں کہ ان کی مراد بھی یہاں اصطلاحی "وقف" نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں:

"فعلم ان الارض لاتدخل فى الغنائم، والامام يخيرفيها بحسب المصلحة، وقدقسم رسول الله ﷺ وترك عمر، ولم يقسم، بل اقرها على حالها وضرب عليها خراجا مستمرا فى رقبتها يكون للمقاتلة فهذا معنى وقفها ليس معناه الوقف الذى يمنع عن نقل الملك فى الرقبة بل يجوز بيع هذه الارض كما هو عمل الا مة وقد اجمعوا على انها تورث ووالوقف لايورث"

اس سے معلوم ہوا کہ زمین (اس) مالِ غنیمت میں داخل نہیں ہے، (جس کی تقسیم ضروری ہے) بلکہ امام کو اس بارے میں اختیار ہے کہ مصلحت کے مطابق عمل کرے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین تقسیم فرمائی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چھوڑ دیا اور تقسیم نہیں کیا، بلکہ اسے حسب سابق اپنے حال پر چھوڑ دیا، اور اس پر مسلسل خراج عائد کیا، جو مجاہدین پر خرچ ہوتا تھا، پس اراضی کے وقف ہونے کے یہ معنی ہیں، یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ ایسا وقف ہے جو ملکیت کے انتقال سے مانع ہو، بلکہ ایسی زمینوں کی بیع جائز ہے، جیسا کہ امت کا عمل چلا آتا ہے، اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسی خراجی زمین میں میراث بھی جاری ہوتی ہے(۲) حالانکہ وقف میں میراث جاری نہیں ہوتی"(۳)

---

(۱) المحلی لابن حزم، ص ۳٤۲ ج۷۔

(۲) علامہ ابن قیم کا یہ فرمانا محل نظر ہے کہ اس قسم کی خراجی زمین میں میراث جاری ہونے پر تمام فقہاء متفق ہیں، حقیقت یہ ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک ان زمینوں میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی (ملاحظہ ہو دسوقی علی شرح مختصر خلیل ص ۱۸۹ ج ۲)

(۳) زاد المعاد لابن قیم۔ص ۶۹ ج ۲، مطبوعہ مصطفی البابی ۱۳۴۷ھ بحث فتح مکہ

۱۱۶۔ اس سے واضح ہو گیا کہ امام ابو حنیفہؒ اور علامہ ابن قیمؒ وغیرہ کے نزدیک تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کا حاصل یہ تھا کہ پچھلے غیر مسلم مالکوں کی ملکیت زمینوں پر برقرار رکھی گئی تھی، (البتہ خراج عائد کر دیا گیا تھا) اگر ان کی تشریح کو اختیار کیا جائے تب تو اس فیصلے کو کسی بھی حال میں نیشنلائزیشن سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ان اراضی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وقف کر دیا تھا، لیکن یہ وقف عام اوقاف سے مختلف تھا، لہٰذا اس میں میراث بھی جاری ہوتی تھی، البتہ بعض فقہاء اس کو مکمل وقف قرار دیتے ہیں۔

۱۱۷۔ اگر بالفرض ان فقہاء کا موقف بھی اختیار کیا جائے جو ان اراضی کو ''مکمل وقف'' قرار دیتے ہیں، تب بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کو نیشنلائزیشن سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ نیشنلائزیشن کے معنی یہ ہیں کہ ان زمینوں پر حکومت کو مکمل اختیار حاصل ہو جائے اور وہ ان کی مالک بن کر اگر چاہے تو کسی وقت انھیں فروخت بھی کر سکے، حالانکہ ''وقف'' قرار دینے کے بعد حکومت کا یہ اختیار ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ وقف کی بیع نہیں ہو سکتی (جس کی بحث آگے آنے والی ہے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کی یہ تشریح فقہاء اور محدثین میں سے کسی نے نہیں کی کہ انھوں نے عراق کی زمینوں کو سرکاری زمینیں قرار دے دیا تھا، اوپر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس واقعے کی جو تفصیل امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج سے نقل کی گئی ہے، اس میں بھی کہیں اس مفہوم کی گنجائش نہیں ہے، لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی زمینوں کے بارے میں جو فیصلہ کیا، اسے کسی بھی صورت میں نیشنلائزیشن قرار نہیں دیا جاسکتا۔

۱۱۸۔ مذکورہ بالا بحث سے مندرجہ ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

(۱) عراق کی زمینوں کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نیشنلائزیشن نہیں کیا تھا، بلکہ پچھلے مالکوں کی ملکیت باقی رکھ کر ان پر خراج عائد کر دیا تھا، اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ انھیں وقف کر دیا تھا۔

(۲) یہ زمینیں کسی جائز مالک سے چھینی نہیں گئیں، نہ ان کو بلا معاوضہ ان سے لیا گیا، بلکہ یہ مفتوحہ زمینیں تھیں، ان کے بارے میں اسلامی حکومت کو وہ اختیارات حاصل ہیں جو اوپر بیان کیے گئے۔

(۳) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ کرتے وقت صاف لفظوں میں فرمایا کہ ''اگر میں نے ان لوگوں سے کوئی ایسی چیز ظلماً لی ہوتی جو ان کی ملکیت ہوتی، اور وہ میں ان سے چھین کر کسی اور کو دے دیتا تو میں یقیناً شقاوت کا مرتکب ہوتا،'' جس سے صاف واضح ہے کہ کسی مالک کو اس کی ملکیت سے اس کی مرضی کے بغیر بلا معاوضہ محروم کرنا ان کے نزدیک ہرگز جائز نہیں تھا۔

(۴) بجیلہ کے لوگوں کو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس فیصلے سے پہلے زمینیں مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دی تھیں، لیکن جب عراق کی تمام زمینوں میں یکسانیت پیدا کرنے کے لیے ان سے یہ

اراضی واپس لینے کی رائے ہوئی تو آپ نے ان کو بلا کر پہلے راضی کیا، پھر ان کا مطلوبہ معاوضہ ادا کر کے وہ زمینیں واپس لے لیں۔

ان چار نکات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی اراضی کے بارے میں جو فیصلہ فرمایا، اسے نہ صرف یہ کہ بلا معاوضہ زمینیں ضبط کر لینے کے جواز سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ وہ صراحتاً اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کسی جائز مالک سے اس کی مملوکہ زمین بلا معاوضہ لینا ہر گز جائز نہیں ہے۔

گورنروں کے ذاتی مال کی ضبطی

۱۱۹۔ ہمارے دور کے بعض حضرات نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اور عمل سے لوگوں کی املاک بلا معاوضہ لینے پر استدلال کیا ہے، اور وہ یہ کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے بعض گورنروں مثلاً حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت حارث رضی اللہ عنہ کی ذاتی املاک میں سے آدھا حصہ ضبط کر کے بیت المال میں داخل کر لیا تھا، ان حضرات کا کہنا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت مصالح عامہ کے تحت لوگوں کی املاک پر بلا معاوضہ قبضہ کر سکتی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ دلیل بھی انتہائی کمزور ہے، اور اس کا زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ مال کی یہ ضبطی اس بنیاد پر نہیں تھی کہ یہ مال چونکہ تم لوگوں کی ضرورت سے زائد ہے، اس لیے ضبط کیا جا رہا ہے بلکہ اس بنیاد پر تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خیال میں یہ مال ان گورنروں نے اپنی حدودِ اختیار سے تجاوز کر کے حاصل کیا تھا، چنانچہ اس واقعہ میں یہ تفصیل موجود ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے ان سے پوچھا کہ یہ مال تمھارے پاس کہاں سے آیا؟ انھوں نے جواب میں مختلف وجوہ بیان کیں، جن میں سے ایک یہ بھی تھی کہ ہم تنخواہ کی بچت سے ذاتی تجارت بھی کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ عذر قبول نہیں کیا اور فرمایا کہ "آپ لوگوں کو تجارت کے لیے وہاں نہیں بھیجا گیا تھا"۔ (۱)

غالباً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تھا کہ:

"من استعملنا علی عمل فرزقنا رزقا، فما اخذ بعد ذلک فھو غلول"

ہم نے جس شخص کو کوئی کام سونپا ہو، اور اس پر اسے تنخواہ دی ہو، تو اس کے بعد وہ جو کچھ حاصل کرے وہ خیانت ہے۔ (۲)

اور اس ارشاد کی روشنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سمجھتے تھے کہ ان گورنروں کے لیے تنخواہ کے علاوہ

---

(۱) العقد الفرید، ص ۴۴ و ۴۵ ج ۱۔ طبع بیروت ۱۴۰۴ھ

(۲) سنن ابی داؤد ص ۱۲۱ ج ۲۔

اپنے لیے کسب معاش کا کوئی اور راستہ اختیار کرنا جائز نہیں ہے، لہذا جو مال انھوں نے اس ذریعہ سے کمایا ہے، وہ ناجائز ذرائع سے حاصل ہونے کی بناء پر قابلِ ضبطی ہے۔

۱۲۰۔ یہ اصول متعدد فقہاء کرام نے بیان فرمایا کہ سرکاری ملازمین کی دولت اگر ان کے ظاہری وسائل سے زیادہ ہوتو حکومت اسے ناجائز ہونے کی بناء پر ضبط کرسکتی ہیں۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''الدرالمختار'' میں ہے:

"ان مصادر السلطان لارباب الاموال لاتجوز الالعمال بیت المال مستدلاً بان عمر رضی الله عنه صادر اباهریرة"

سربراہِ حکومت کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ مالکوں سے ان کے اموال بلا معاوضہ ضبط کرلے، البتہ بیت المال کے کارندوں کے مال کو اس طرح ضبط کرنا جائز ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے مال کو ضبط کیا تھا۔ (۱)

اسی مسئلہ کو علامہ ابن فرحون مالکیؒ نے علامہ ابن حبیب کے حوالے سے زیادہ تفصیل کے ساتھ تحریر فرمایا ہے، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ فعل ہی سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"إن للإمام أن يأخذ من قضاته وعماله ماوجد فی أيد يهم زائدًا علی ما ارتزقوه من بيت المال وأن يحصی ماعند القاضی حين ولايته، ويأ خذمنه ما اكتسبه زائدا علی رزقه"

امام (سربراہِ حکومت) کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے قاضیوں اور کارندوں کے قبضے میں جو مال ایسا پائے جو بیت المال سے ان کی حاصل کی ہوئی تنخواہ سے زائد ہو اسے ضبط کرلے، اسے چاہیے کہ قاضی کے تقرر کے وقت اس کی املاک کو شمار کرے، اس کے بعد تنخواہ کے علاوہ جو مال زائد نظر آئے وہ اس سے لے لے۔ (۲)

خلاصہ یہ کہ سرکاری ملازمین کی بدعنوانیوں کے سدباب کے لیے یہ طریق کار اختیار کرنا جائز ہے اس صورت میں جو مال ضبط کیا جائے گا، وہ اس کے ناجائز ذرائع سے حاصل ہونے کی بنا پر کیا جائے گا، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اسی بنیاد پر ان حضرات کا مال ضبط کیا، ۔۔۔ہم پیچھے بار بار لکھ چکے ہیں کہ اگر کسی شخص کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے کوئی جائیداد ناجائز طریقے سے حاصل کی ہے، تو اسے اصل مالک کو لوٹانا، اور مالک معلوم نہ ہونے کی صورت میں اسے بحق

(۱) الدرالمختار ص ۱۳۱۷ ج ۴ کتاب الکفالۃ (۲) تبصرۃ الحکام لابن فرحون، ص ۱۵۰ و ۱۵۱ ج ۲ طبع بیروت قسم ۳ فصل ۹

سرکار ضبط کرلینا جائز ہے، لیکن یہاں بحث اس صورت کے بارے میں ہو رہی ہے جب یہ بات طے شدہ ہو کہ مالک نے ملکیت جائز طریقے سے حاصل کی ہے، لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا عمل کا ہمارے زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۱۲۱۔ مذکورہ بالا تشریح سے واضح ہو گیا کہ حکومت کے لیے کسی شخص کی جائز ملکیت کو بلا معاوضہ اس سے لینا، خواہ مصالحِ عامہ کی غرض سے ہو، قرآن وسنت کے احکام کی رو سے جائز نہیں ہے، اور اس سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جتنے اقدامات سے مخالف استدلال کیا گیا ہے، ان میں سے کسی بھی اقدام سے بلا معاوضہ لے لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (عراق کی زمینوں کے قصے میں) ایسے اقدام کو ''ظلم'' اور ''شقاوت'' سے تعبیر فرمایا ہے۔

معاوضہ دے کر املاک کی جبری وصولی

۱۲۲۔ اب میں مسئلے کے دوسرے حصے کی طرف آتا ہوں، یعنی ''کیا کسی شخص کو جبراً معاوضہ دے کر اس سے اس کی کوئی ملکیت حاصل کی جاسکتی ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ معاوضہ دے کر زبردستی کسی سے اس کی ملکیت لے لینا درحقیقت ایک جبری بیع ہے، قرآن وسنت کے ارشادات کی روشنی میں شریعت کا اصل حکم یہی ہے کہ بیع فریقین کی باہمی رضامندی سے ہونی چاہیے، اور کوئی فریق دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کرسکتا، اس سلسلے میں قرآن وسنت کے چند ارشادات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ''

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، الا یہ کہ وہ کوئی تجارت ہو، جو تمہاری باہمی رضامندی سے ہوئی ہو۔ (۱)

یہ آیت دوسرے کا مال لینے کے بارے میں یہ واضح حکم دے رہی ہے کہ اس کے جائز ہونے کے لیے دو شرطیں ضروری ہیں، ایک یہ کہ وہ تجارت (یعنی بیع) کے ذریعہ ہو، اور دوسرے یہ کہ یہ بیع باہمی رضامندی سے ہوئی ہو، اور کسی بھی فریق نے دوسرے کو اس پر مجبور نہ کیا ہو۔

---

(۱) سورۂ نساء۴: ۲۹۔

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"قدنهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع سے منع فرمایا جس میں کسی شخص کو بیع پر مجبور کیا گیا ہو۔ (۱)

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لا يتفرقن عن بيع إلا عن تراض"

کوئی شخص بیع کر کے اس وقت تک نہ جائے جب تک باہمی رضامندی نہ ہو چکی ہو۔ (۲)

(۴) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"إنما البيع عن تراض"

بیع تو باہمی رضامندی ہی سے ہوتی ہے۔ (۳)

(۵) ابو حرہ الرقاشیہ اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفس منه"

کسی مسلمان شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں۔ (۴)

(٦) حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لا يحل لمسلم أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه"

کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ اپنے بھائی کی لاٹھی بھی اس کی خوش دلی کے بغیر لے۔ (۵)

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب البیوع باب النہی عن بیع المضطر، حدیث نمبر ۳۳۸۲

(۲) جامع الترمذی کتاب البیوع باب نمبر ۲۶، حدیث نمبر ۱۲۴۸

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب نمبر ۱۸، حدیث نمبر ۲۱۸۵

(۴) مجمع الزوائد، ص ۱۷۲ ج ۴، بحوالہ مسند ابو یعلی و مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۵۵ ج ۱ بحوالہ شعب الایمان للبیہقی

(۵) موارد الظمآن للہیثمی ص ۲۸۳ المطبوعۃ السلفیۃ الرضیۃ

(۷) جبری بیع کے ناجائز ہونے کے سلسلے میں وہ واقعہ بطور خاص قابل ذکر ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کے درمیان مسجد نبوی کی توسیع کے سلسلے میں اختلاف رائے پیش آیا تھا، اس کا مفصل واقعہ امام بیہقیؒ نے روایت کیا ہے:

حضرت (۴) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی میں توسیع کا ارادہ فرمایا تو جس طرف توسیع کرنا چاہتے تھے، وہاں حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کا گھر بیچ میں آگیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے مسجد میں داخل کرنے کے لیے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو معاوضہ دینا چاہا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے انکار کیا، اور کہا کہ یہ زمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عطا فرمائی تھی، دونوں میں اختلاف ہوا تو دونوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو ثالث مقرر کیا، اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے گھر پہنچے، حضرت ابی ''سید المسلمین'' (مسلمانوں کے سردار) کے لقب سے مشہور تھے، انھوں نے دونوں کو تکیہ پیش کیا، یہ حضرات ان کے سامنے بیٹھ گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے اپنے ارادے کا اظہار فرمایا، اور دوسرے طرف حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے یہ عذر پیش کیا کہ یہ زمین مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمائی تھی۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے دونوں کی بات سننے کے بعد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے اور اپنے نبی داؤد علیہ السلام کو حکم دیا تھا کہ اللہ کے لیے گھر بنائیں، حضرت داؤد نے پوچھا ''پروردگار'' یہ گھر کہاں ہو؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اس جگہ جہاں تم دیکھ رہے ہو کہ ایک فرشتہ تلوار سونتے کھڑا ہے ''حضرت داؤد علیہ السلام نے فرشتے کو صخرہ کے مقام پر دیکھا، لیکن وہاں اس وقت بنی اسرائیل کے ایک لڑکے کا گھر تھا، حضرت داؤد علیہ السلام اس کے پاس گئے، اور اس سے کہا کہ مجھے حکم ملا ہے کہ اس جگہ اللہ کا گھر بناؤں۔ داؤد علیہ السلام سے لڑکے نے کہا'' کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے کہ یہ گھر مجھ سے میری رضامندی کے بغیر لے لیں؟ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: ''نہیں'' اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت داؤد پر وحی آئی کہ ''میں نے تمہارے ہاتھ

(٤) عن أبی هریرة قال: لما أراد عمربن الخطاب رضی الله عنه ان یزیدفی مسجد رسول الله ﷺ وقعت زیادته علی دار العباس بن عبدالمطلب رضی الله عنه فاراد عمر ان یدخلها فی مسجد رسول الله ﷺ ویعوضه منها فابی وقال: قطیعة رسول الله ﷺ واختلفا، فجعلا بینهما ابی بن کعب رضی الله عنه فأتیاه فی منزله وکان یسمی ''سید المسلمین'' فأمرلهما بوسادة فالقیت لهما فجلسا علیها بین یدیه فذکر عمر ماأراد وذکر العباس قطیعة رسول الله ﷺ فقال ابی:

زمین کے خزانے دے دیئے ہیں، لہذا اسے راضی کرو، "حضرت داؤد پھر اسکے پاس تشریف لائے، اور اس سے فرمایا کہ "مجھے یہ حکم ملا ہے کہ تمہیں راضی کروں، لہذا میں اس زمین کے بدلے تمہیں ایک قنطار سونا پیش کرتا ہوں" اس نوجوان نے کہا: اے داؤد: میں نے قبول کیا، لیکن یہ بتائیے کہ میری زمین بہتر ہے یا یہ قنطار؟ حضرت داؤد نے فرمایا "تمہاری زمین بہتر ہے نوجوان نے کہا کہ پھر مجھے راضی کیجیے حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا کہ پھر تمہیں تین قنطار دیتا ہوں اس کے بعد وہ نواجوان اپنے مطالبے میں سختی کرتا گیا یہاں تک کہ نو قنطار پر راضی ہوا۔

جب حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ یہ واقعہ سنا چکے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "کیا آپ نے میرے حق میں فیصلہ نہیں کر دیا؟ حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "بیشک" حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر کہا کہ: اب میں آپ لوگوں کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اپنا وہ مکان کسی معاوضے کے بغیر فی سبیل اللہ مسجد کو دیدیا"۔

یہی واقعہ طبقات ابن سعد میں بھی مروی ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ شروع میں جب حضرت داؤد علیہ السلام نے اس نوجوان کو زمین بیچنے کی ترغیب دی تو اس نے انکار کر دیا تھا، اس پر انھوں نے اس سے زبردستی لینے کا ارادہ فرمایا تھا، لیکن وحی نازل ہوئی کہ "اے داؤد: میں نے تم کو اپنا گھر تعمیر کرنے کا حکم دیا تھا، جس میں میرا ذکر کیا جائے، لیکن تم میرے گھر میں غصب کو داخل کرنا چاہتے ہو، حالانکہ غصب میری شان نہیں، تمہاری سزا یہ ہے کہ تم اب اس گھر کو نہیں بناؤ گے، حضرت داؤد نے فرمایا کہ "پھر میری اولاد میں سے کسی کو توفیق دے دی جائے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا "ہاں! تمہاری اولاد بنائے گی" چنانچہ بعد میں حضرت سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس تعمیر کیا۔

ان الله عزوجل امر عبده ونبيه داؤد عليه السلام ان يبنى له بيتاً قال: اى رب! واين هذا البيت؟قال: حيث ترى الملك شاهراً سيفه فراه على الصخرة واذا ماهناك يومئذ اندر لغلام من بنى اسرائيل فاتاه داؤد فقال: انى قدامرت ان ابنى هذا المكان بيت الله عزوجل فقال له الفتى: الله امرك ان تاخذ منى بغير رضاى؟قال: لا فاوحى الله الى داؤد عليه السلام: "انى قد جعلت فى يدك خزائن الارض فارضه" فاتاه داؤد فقال: انى قدامرت برضاك فلك بها قنطار من ذهب، قال: قد قبلت يا داؤد! وهى خيرام القنطار؟ قال: بل هى خير، قال: فارضنى قال: فلك بهاثلاث قناطير، قال: فلم يزل يشدد على داؤد حتى رضى منه بتسع قناطير "فقال العباس: اليس قد قضيت لى بها؟ وصارت لى؟ قال: بلى، قال: فانى شهدك انى قد جعلتهاله" (السنن الكبرى للبيهقى ص ١٦٨ ج٦)

ابن سعد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے یہ بھی ذکر کیا تھا کہ انھوں نے یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ مزید توثیق کے لیے انھیں مسجد نبوی میں لے آئے، جہاں اور بھی صحابہ کرام موجود تھے، اور ان سے فرمایا کہ اگر کسی اور نے بھی حضرت داؤد علیہ السلام کا یہ واقعہ سنا ہو تو بتائے، اس کے جواب میں حضرت ابو ذر غفاریؓ نے فرمایا کہ میں نے بھی یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے ان کے بعد دو مزید صحابہ نے بھی اعلان کیا کہ انھوں نے بھی یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا۔(۱)

۱۲۳۔ قرآن وسنت کے ان ارشادات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شرعاً وہی بیع معتبر اور قابلِ نفذ ہے جو فریقین کی رضامندی سے وجود میں آئی ہو کسی شخص کو زبردستی اس کی مرضی کے خلاف بیع پر مجبور کر کے اس سے کوئی چیز خریدنا جائز نہیں، اور ایسی بیع شرعاً معتبر بھی نہیں ہوتی چنانچہ فقہاء کرام نے ایسی بیع کو فاسد قرار دیا ہے، علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں:

"بیع المضطر و شراء ہ فاسد"

جس شخص کو اس کی رضامندی کے بغیر معاملے پر مجبور کیا گیا ہو اس کی بیع وشراء فاسد ہے۔

بلکہ اس کے تحت علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس صورت کو بھی شامل کیا ہے جب کوئی شخص اپنے ذاتی حالات کے تحت کوئی چیز بیچنے پر مجبور ہو گیا ہو اور خریدار اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قیمت اتنی کم لگائے جو بازاری نرخ کے لحاظ سے بہت کم ہو، اس کو بھی انھوں نے "بیع المضطر" قرار دیا ہے۔(۲)

بہر صورت: اسلام کا اصل حکم تو یہی ہے کہ کسی شخص کو بیع پر مجبور کرنا نہ کسی فرد کے لیے جائز ہے، نہ حکومت کے لیے۔

۱۲۴۔ البتہ بعض ناگریز حالات میں ایسی استثنائی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں کسی شدید ضرورت کو پورا کرنے کے لیے جبری بیع کا طریقہ اختیار کیے بغیر چارہ نہ ہو، صرف ایسے مواقع پر شریعت نے جبری بیع کی اجازت دی ہے اور اس اجازت کا ماخذ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

جامع ترمذی میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

"قلت: یا رسول اللہ! انا نمربقوم فلاھم یضیفونا ولاھم یؤدون مالنا علیھم من الحق ولا نحن ناخذ منھم فقال رسول اللہ ﷺ ان ابوا الا ان

(۱) طبقات ابن سعد، ص ۲۱ و ۲۲ ج ۴، ترجمہ عباس بن عبد المطلب　　(۲) رد المحتار، ص ۱۱۸ ج ۴

تاخذوا کرھا فخذوا"

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم کسی قوم کے پاس سے گزرتے ہیں تو نہ وہ ہماری مہمان داری کرتے ہیں، اور نہ وہ حقوق ادا کرتے ہیں جو ہمارے ان پر واجب ہیں، اور نہ ہم ان سے لیتے ہیں اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ زبردستی کیے بغیر انکار ہی کرتے رہیں تو ان سے زبردستی لے لو۔

امام ترمذی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"انما معنی ھذا الحدیث انھم کانوا یخرجون فی الغزو، فیمرون بقوم، ولا یجدون من الطعام ماینشترون بالثمن، فقال النبی ﷺ: ان ابوا ان یبیعوا الا ان تاخذوا کرھا فخذوا ھکذا مروی فی بعض الحدیث مفسرا"

اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ، اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

"الا جازة لھم ان یاخذوا بالقیمة کرھاً وتوجیه الحدیث ان الکفار کانوا اذا نزل المسلمون اغلقوا د کا کینھم وترکوا المبایعة اضرارًا بالمسلمین فلما رای المسلمون ذلك شکوا الی رسول الله ﷺ ان ھؤلاء لا یضیفوننا ولا شکایة فی ذلك لان الضیافة تبرع واکرام، ولیس حقاً ثابتاً انما الشکوی انھم لایؤدون الینا بحق وھوالشراء والایتاء بالقیمة فکانھم ذکروا فی کلامھم الطرق الثلاث المحتملة للاخذ و ھوالا خذ بالقیمة اوالا خذ بغیر قیمة جبرامنا اواکراماً منھم اما الاول فلانھم لا یبایعوننا، واما الثانی فلانك یا رسول الله منعتنا ان ناخذ مال الغیر بغیر حق، وھا المعنی بقولھم "ولانحن ناخذ منھم" واما الثالث فلانھم لایضیفوننا"

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں قیمت دے کر زبردستی لینے کی اجازت دی ہے، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب مسلمان کسی بستی کے پاس پڑاؤ ڈالتے ہیں تو یہ غیر مسلم اپنی دکانیں بند کر دیتے، اور بیچنا چھوڑ دیتے، تاکہ مسلمانوں کو تکلیف ہو جب مسلمانوں نے یہ دیکھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ یہ لوگ ہماری مہمانی تو رضا کارانہ ہوتی ہے، اور اکرام ہوتا ہے، وہ کوئی واجب الادا حق نہیں ہے، لیکن شکایت یہ تھی کہ وہ ہمیں جائز طریقے پر خریدنے بھی نہیں دیتے، اور قیمت لے کر بھی کھانا دینے سے انکار کرتے ہیں، گویا انھوں نے تینوں

ممکن طریقوں کا ذکر کیا، ایک یہ کہ ان سے قیمت دے کر لیا جائے، دوسرے یہ کہ ہم بغیر قیمت کے ان سے جبرُ اوصول کر لیں اور تیسرے یہ کہ ہمارا اکرام کرتے ہوئے ہماری میزبانی کریں، پہلی صورت اس لیے ممکن نہیں کہ وہ ہم سے بیع کرنے پر تیار نہیں ہوتے، دوسری اس لیے ممکن نہیں کہ یارسول اللہ: آپ نے ہمیں دوسرے کا مال ناحق طور پر لینے سے منع فرمایا ہے، اور انھوں نے جو کہا کہ ”نہ ہم ان سے لیتے ہیں“ اس سے یہی مراد ہے اور تیسری صورت اس لیے ممکن نہیں کہ وہ ہماری مہمانی نہیں کرتے“(۱)

چنانچہ قاضی ابوبکر ابن عربیؒ اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وكذالك اذا نزلت بالناس مخمصة، وعند بعضهم طعام، لزمهم البيع منهم فان ابوا اجبروا عليه“

اسی طرح جب لوگوں پر بھوک کی حالت مسلط ہو اور بعض لوگوں کے پاس کھانا موجود ہو تو ان پر اس کھانے کی بیع لازم ہو جاتی ہے اگر وہ انکار کریں تو انھیں اس پر مجبور کیا جائے گا“(۲)

جبری بیع کے سلسلے میں مجھے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی اور ارشاد یا عمل اس کے س[illegible] نہیں مل سکا، تاہم اس سے اتنی بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ شدید ضرورت کے مواقع پر جیسا کہ جنگ وغیرہ کے غیر معمولی حالات میں ہوتی ہے، آپ نے جبری خریداری کی اجازت عطا فرمائی۔

۱۲۵۔خلفائے راشدین کے عہدِ مبارک میں ایک واقعہ مسجد حرام کی توسیع کے سلسلے میں ملت[illegible] ہے، یہ واقعہ امام ابوالولید ازرقیؒ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں روایت کیا ہے:

عن ابن جريج، قال: كان المسجد الحرام ليس عليه جدران محاطة، نما كانت الدور محدقةبه من كل جانب، غير ان بين الدور ابوابا يدخل منها الناس من كل نواحيه فضاق على الناس، فاشترى عمر بن الخطاب رضى الله عنه دورا فهدمها، وهدم على من قرب من المسجد، وابى بعضهم ان ياخذالثمن وتمنع من البيع ، فوضعت اثمانا فى خزانة الكعبة حتى اخذوها بعد، ثم احاط عليه جدارا قصيرا وقال لهم عمر: انما نزلتم على الكعبة، فهوفناء هاولم تنزل الكعبة عليكم، ثم كثرالناس فى زمن

(۱) الكوكب الدرى، ص ۴۱۹ ج ا مطبوعہ سہارنپور انڈیا۔ (۲) عارضۃ الاحوذی ص ۸۷ ج ۷ مطبوعہ مصر

عثمان بن عفان رضی اللہ عنه، فوسع المسجد واشتری من قوم وابی آخرون ان یبیعوا، فهدم علیهم فصیحوا به، فدعا هم، فقال: انما جراکم علی حلمی عنکم، فقد فعل بکم عمر هذا، فلم یصح به احد، فاحتذیت علی مثاله، فصیحتم بی، ثم امربهم الی الحبس، حتی کلمه فیهم عبدالله بن خالد بن اسید فترکهم"

حضرت ابن جریج فرماتے ہیں کہ پہلے مسجد حرام کے گرد کوئی چاردیواری نہیں تھی، بلکہ اسے چاروں طرف سے گھروں نے گھیرا ہوا تھا۔ البتہ گھروں کے درمیان دروازے تھے۔ جن کے ذریعہ لوگ مسجد میں داخل ہوتے تھے پھر مسجد لوگوں کے لیے تنگ ہوگئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھروں کو خرید کر انھیں منہدم کر دیا اور جن لوگوں کے گھر مسجد کے بالکل قریب تھے انھیں گروا دیا، لیکن بعض لوگوں نے قیمت لینے اور گھر بیچنے سے انکار کر دیا چنانچہ ان کے گھروں کی قیمتیں کعبے کی الماری میں رکھ دی گئیں۔ یہاں تک کہ بعد میں انھوں نے لے لیں۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد کے گرد ایک چھوٹی سی دیوار بنوادی اور جو لوگ بیچنے سے انکار کر رہے تھے۔ ان سے فرمایا کہ ”تم کعبے پر آ کر اتر گئے ہو جبکہ یہ جگہ کعبے کا صحن تھی اور کعبہ تم پر آ کر نہیں اترا“ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگوں کی تعداد اور زیادہ ہوگئی تو انھوں نے مسجد حرام میں توسیع کی اور کچھ لوگوں سے جگہ خرید لی اور بعض لوگوں نے بیچنے سے انکار کیا۔ بالآخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کے گھر منہدم کرا دیئے، اس پر لوگوں نے احتجاج کیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انھیں بلوایا اور فرمایا کہ ”میرے حلم نے تم لوگوں کو جری کر دیا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمہارے ساتھ یہی معاملہ فرمایا تھا، اس پر کسی نے احتجاج نہیں کیا، میں نے انھیں کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی تو تم احتجاج کرتے ہو“ اس کے بعد ان لوگوں کو قید کرنے کا حکم دیا، لیکن عبداللہ بن خالد بن اسید رضی اللہ عنہ کی گفتگو کے نتیجے میں انھیں چھوڑ دیا“(۱)

علامہ تقی الدین فاسیؒ نے یہ واقعہ ازرقیؒ ہی سے نقل کرنے کے بعد بتایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے زمانے میں مسجدِ حرام کی جو توسیع ہوئی یہ واقعہ ۱۷ھ کا ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی توسیع کا واقعہ ۲۶ھ

(۱) تاریخ مکہ للازرقی ص ۶۸ و ۶۹ ج ۲ مطبوعہ مکہ مکرمہ ۱۴۰۳ھ

کا۔(۱)

۱۲۶۔ یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے درمیان مسجد نبوی کی توسیع کے وقت جو اختلاف پیش آیا تھا بظاہر حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے فیصلے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی مطمئن ہو گئے تھے کہ کسی شخص کو اپنی ملکیت فروخت کرنے پر اس کی مرضی کے خلاف مجبور نہیں کیا جاسکتا پھر مسجد حرام کے اس واقعے میں انھوں نے جبری طور پر لوگوں کے مکانات کس بنیاد پر خریدے؟

۱۲۷۔ اس سوال کا جواب تو یہ ہوسکتا ہے کہ مکہ مکرمہ کی زمینوں کی حیثیت دوسری زمینوں سے مختلف ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے:

سَوَآءً نِ الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَاد

''اس بیت اللہ میں یہاں کے مقیم اور باہر سے آنے والے سب برابر ہیں''

اس کی وجہ سے فقہاء کی ایک بڑی جماعت اس بات کی قائل ہے کہ یہاں کی زمینیں کسی کی شخصی ملکیت نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا ان کی بیع وشراء بھی جائز نہیں ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مکہ مکرمہ کے باشندوں پر اسی قرآنی ارشاد کی وجہ سے یہ حکم عائد کیا تھا کہ وہ حاجیوں پر اپنے گھروں کے دروازے بند نہ کریں اور حاجیوں کو اجازت دی تھی کہ وہ جس گھر یا جگہ کو خالی پائیں اس میں آکر ٹھہر جائیں۔ (۲)

۱۲۸۔ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے معترضین کے جواب میں یہ فرمایا کہ ''تم کعبے پر آکر اتر گئے ہو، جب کہ یہ جگہ کعبے کا صحن تھی کعبہ تم پر آکر نہیں اترا'' گویا وہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ جگہ کسی کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ کعبہ کی ضروریات کے لیے وقف ہے۔ لہٰذا جن لوگوں نے اس جگہ پر تعمیرات کر رکھی ہیں۔ وہ ایک وقف جگہ پر کی ہوئی تعمیرات ہیں، جنہیں وقف کی مصلحت کے پیش نظر جب چاہیں ہٹایا جاسکتا ہے۔ اس صورت میں جو قیمت ان لوگوں کو ادا کی گئی وہ صرف تعمیر کی قیمت تھی جگہ کی نہیں۔ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اس واقعے کی یہی توجیہ کی ہے۔ (۳)

۱۲۹۔ اور دوسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ شدید اور ناگریز مواقع پر جبری بیع کی اجازت حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ثابت ہے جو اوپر ذکر کی گئی ہے لیکن اس اجازت کو بہت احتیاط کے ساتھ صرف ایسے مواقع پر استعمال کیا جاسکتا ہے جہاں ضرورت اتنی شدید ہو کہ اس عمل کے بغیر چارہ نہ رہے، مسجد نبوی کی توسیع کے سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے درمیان جو

(۱) شفاء الغرام باخبار البلد الحرام للفاسی، ص ۲۲۴ ج ۱ (۲) کتاب الاموال لابی عبید۔ ص ۶۶

(۳) [illegible]

قضیہ پیش آیا، وہاں صورت یہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسی ضرورت سمجھ رہے تھے لیکن حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی رائے میں ضرورت اس درجے کی نہیں تھی کہ اس کی بنا پر بیع کے عام اصول میں استثناء پیدا کیا جا سکے اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ یہ محسوس کرتے ہوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو اس وقت ضرورت کے تحت یہ اقدام کر رہے ہیں لیکن انھیں اندیشہ یہ تھا کہ ان کا یہ عمل آئندہ کے لیے نظیر بن جائے گا اور لوگ اسے شدید ضرورت کے بغیر بھی بے دریغ استعمال کرنا شروع کر دیں گے۔ لہذا وہ چاہتے تھے کہ اس مسئلے کی ضروری وضاحت ہو جائے کہ شدید ضرورت کے بغیر اس طرح کی جبری خریداری جائز نہیں ہے چنانچہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے فیصلے کے بعد جب یہ مقصد حاصل ہو گیا تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے رضا کارانہ طور پر اپنا مکان حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے کر دیا۔

۱۳۰۔ دوسری طرف مسجد حرام کے معاملے میں شدید ضرورت واضح تھی اس لیے کہ مکہ مکرمہ میں سب سے پہلے بیت اللہ ہی تعمیر ہوا تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ لوگ جب چاہیں اور جتنی تعداد میں چاہیں یہاں آ کر عبادت کریں۔ لہذا کعبے کے آس پاس کی جگہ اصل میں کعبہ ہی کی ضروریات کے لیے ہونی چاہیے تھی۔ لوگ اپنے طور پر یہاں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ جب ان کی آبادی کی وجہ سے اصل مقصد میں خلل آنے لگا اور یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ اس آبادی سے ہٹ کر کسی اور جگہ مسجد تعمیر کر دی جائے کیونکہ کوئی بھی مسجد بیت اللہ اور مسجد حرام کا بدل نہیں بن سکتی تو اس آبادی کو ہٹانا جو بیت اللہ کی تعمیر کے اصل مقصد میں رکاوٹ بن رہی تھی ایسی ناگریز ضرورت تھی کہ اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ چنانچہ اس موقع پر بعض لوگوں نے اپنی ذاتی مشکلات کی بنا پر تو اعتراض کیا لیکن ایک علمی مسئلے کے طور پر کسی صحابی کا اس عمل پر کوئی اعتراض ثابت نہیں ہے۔

۱۳۱۔ لہذا ان دونوں واقعات کے مجموعے سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ اصل قاعدہ یہی ہے کہ کسی شخص کی جائیداد کی جبری خریداری جائز نہیں ہے لیکن نہایت شدید اور ناگریز ضرورت کے موقع پر اس کی گنجائش ہے۔

۱۳۲۔ چنانچہ فقہا کرام نے اسی اصول کے مطابق کئی ضروریات کے لیے جبری خریداری کو جائز قرار دیا ہے جس کی چند مثالیں ذیل میں پیش کرتا ہوں:

(۱) فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''درمختار'' میں ہے:

توخذ ارض و دار و حانوت بجنب مسجد ضاق علی الناس بالقیمۃ کرھا
جو مسجد لوگوں کے لیے تنگ ہو گئی ہو اور اس کے قریب کوئی زمین یا گھر یا دکان ہو تو اسے قیمت کے ذریعہ زبردستی لیا جا سکتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی اس کی تشریح میں لکھتے ہیں:

لما روی عن الصحابة رضی الله عنهم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضین بکره من اصحابها بالقیمة و زادوا فی المسجد الحرام، بحر عن الزیلعی، قال فی نور العین: ولعل الاخذکرها لیس فی کل مسجد ضاق، بل الظاهر ان یختص بمالم یکن فی البلد مسجد آخر، إذلو کان فیه مسجد آخر یمکن دفع الضرورة بالذهاب الیه، نعم فیه حرج، لکن الاخذ کرها اشد حرجا منه ویوید ما ذکرنا فعل الصحابة اذلا مسجد فی مکة سوی المسجد الحرام"

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مسجد حرام تنگ پڑ گئی تو صحابہ کرام سے مروی ہے کہ انھوں نے مالکان سے ان کی زمینیں قیمت دے کر زبردستی لیں اور مسجد حرام میں اضافہ کیا۔ (بحر عین الزیلعی) اور صاحب نورالعین کہتے ہیں کہ شاید زبردستی لینے کا جواز ہر اس مسجد کے لیے نہیں ہے جو تنگ پڑ جائے، بلکہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے جبکہ شہر میں کوئی اور مسجد نہ ہو، اس لیے کہ اگر کوئی اور مسجد ہو تو وہاں جا کر نماز پڑھنے سے ضرورت پوری ہو سکتی ہے، ہاں اس میں دقت تو ہے، لیکن زبردستی لینے میں اس سے زیادہ دقت ہے اور ہماری اس بات کی تائید صحابہ کے عمل سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسجد حرام کے سوا کوئی اور مسجد نہیں"۔ (۱)

(۲) فقہ مالکی کے مشہور عالم علامہ مواقؒ لکھتے ہیں:

"ویکره الناس السلطان علی بیعها اذا احتاج الناس الیها لجامعهم الذی فیه الخطبة وکذلك الطریق الیها لا الی المسجد التی لا خطبة فیها والطرق التی فی القبائل لاقوام"

اگر لوگوں کو اپنی ایسی جامع مسجد کے لیے گھروں کی جگہ کی ضرورت ہو جس میں خطبہ ہوتا ہو، یا اس کی جامع مسجد تک جانے کے لیے راستے کی ضرورت ہو تو سلطان مالکوں کو اس کی بیع پر مجبور کر سکتا ہے، لیکن جن مسجدوں میں خطبہ نہیں ہوتا، یا قبائل کے لیے بنے ہوئے راستوں میں توسیع کے لیے بیع پر مجبور کرنا جائز نہیں۔ (۲)

(۱) ردالمحتار ص ۴۲۱ ج ۳ کتاب الوقف

(۲) التاج والاکلیل للمواق بہامش الحطاب ص ۴۲ ج ۶ کتاب الوقف

(۴) فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''فتاوی قاضی خان'' میں ہے:

"قالوا: وللسلطان ان يجعل ملك الرجل طريقا عندالحاجة"

فقہاء نے کہا ہے کہ سلطان کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ضرورت کے وقت کسی شخص کی ملکیت کو راستہ قرار دے دے''(۱)

اس طرح بیان کیا گیا ہے:

"لدى الحاجة يؤخذ ملك كائن من كان بالقيمة بامر السلطان ويلحق بالطريق، لكن لا يؤخذ من يده مالم يودله الثمن"

ضرورت کے وقت سلطان کے حکم سے ہر شخص کی ملکیت خواہ وہ کوئی ہو، قیمت ادا کر کے لی جاسکتی ہے اور اسے راستے میں شامل کیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے قبضے سے اس وقت تک نہیں لی جائے گی، جب تک اسے قیمت ادا نہ کردی گئی ہو۔(۲)

(۵) امام محمد بن حسن شیبانیؒ جو امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد ہیں اسلام کے بین الاقوامی قانون پر اپنی معروف کتاب ''السیر الکبیر'' میں یہ مسئلہ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر جنگ کے دوران امیر لشکر کو مرکز کی طرف کوئی ایلچی بھیجنے کی ضرورت پیش آئے اور ایلچی کے لیے کوئی فالتو گھوڑا موجود نہ ہو، تو اسے چاہیے کہ کسی گھوڑے کے مالک سے گھوڑا استعار لینے کی کوشش کرے، لیکن:

وان ابى ان يعطيه الفرس ولم يجدالامام بدا من ان ياخذالفرس منه فيدفعه الى الرسول لضرورة جاء ت للمسلمين فلا باس بان ياخذ منه كرهاً"

اگر گھوڑے کا مالک گھوڑا دینے سے انکار کر دے اور امیر کے پاس اس گھوڑے کو حاصل کیے بغیر چارہ نہ ہو کیونکہ مسلمانوں کو ایک ضرورت ایسی پیش آگئی ہے کہ وہ گھوڑا ایلچی کو دینا ضروری ہو گیا ہے، تو ایسی صورت میں وہ گھوڑا اس سے زبردستی لے سکتا ہے''۔

شمس الائمہ سرخسیؒ اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لأنه نصب ناظرا، وند الضرورة يجوزله ان يأخذ مال الغير بشرط الضمان"

اس لیے کہ امیر کو نگران مقرر کیا گیا ہے اور ضرورت کے موقع پر اس کے لیے جائز

(۱) فتاویٰ قاضی خان، ص ۲۳۶ ج ۱ کتاب الزکوۃ فصل احیاء الموات (۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ نمبر ۱۲۱۶

ہے کہ کسی دوسرے کا مال لے لے، بشرطیکہ اس کا معاوضہ ادا کرے"(۱)

(۲) احتکار، یعنی گراں فروشی کی غرض سے اشیاء ضرورت کی ذخیرہ اندوزی، حدیث کی رو سے ناجائز ہے، اب اگر کسی شخص نے ایسی اشیاء کی ذخیرہ اندوزی کر رکھی ہو جن کی بستی میں قلت ہے، اور لوگوں کو ان کی ضرورت ہے، تو فقہاء کرام نے اس صورت میں بھی قاضی کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ ایسے ذخیرہ اندوزوں کو ان اشیاء ضرورت کی فروخت پر مجبور کر سکتا ہے، اس سلسلے میں فقہ حنفی کی کتاب "الاختیار" میں مسئلے کی تفصیل بیان کی گئی ہے:

"واذا رفع الی القاضی حال المحتکر یامره ببیع مایفضل من قوته وعیاله فان امتنع باع علیه، لانه فی مقدار قوته و عیاله غیر محتکر، ویترك قوتهم علی اعتبار السعة وقیل: اذا رفع الیه اول مرة نهاه عن الاحتکار، فان رفع الیه ثانیا حبسه و عذره بمایری زجراله، ودفعا للضرر عن الناس قال محمد: اجبر المحتکرین علی البیع مااحتکروا ولا اسعر، ویقال له: بع کما یبیع الناس وبالزیادة یتغابن الناس فی مثلها، ولا اترکه یبیع باکثر--- وقد قال اصحابنا: اذا خاف الامام علی اهل مصر الضیاع والهلاك اخذ الطعام من المحتکرین، وفرقه علیهم، واذا وجدوا ردوا مثله ولیس هذا حجرا، وانما هو للضرورة کما فی المخمصة"

اگر قاضی کے پاس ذخیرہ اندوزی کرنے والے کا معاملہ لایا جائے، تو وہ اسے حکم دے کہ جتنی غذائی اشیاء اس کے اپنے اور اس کے اہل وعیال کی ضرورت سے زائد ہوں، انھیں بیچ دے، اگر وہ انکار کرے، تو قاضی اس کی طرف سے بیچ دے اس لیے کہ اپنی اور اپنے عیال کی غذائی ضرورت کی حد تک وہ ذخیرہ اندوزی کا مرتکب نہیں ہے، اور ان کی غذائی ضرورت کا اندازہ اس کی وسعت کے مطابق کیا جائے گا اور بعض فقہاء کا کہنا ہے کہ جب کسی ایسے شخص کا معاملہ پہلی بار پیش ہو تو قاضی اسے احتکار سے منع کرے، اگر دوبارہ وہ (احتکار کے جرم میں) پیش ہو تو اسے قید کر دے جو اسے اس کے عمل سے روک سکے، اور لوگوں کی تکلیف دور ہو، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میں ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو بیع پر مجبور کروں گا، لیکن کوئی خاص قیمت بیع کے لیے مقرر نہیں کروں گا، اس کے بجائے اس سے کہا جائے گا کہ تم اسی طرح

---

(۱) شرح السیر الکبیر ص ۲۲۵ ج ۲ ۔ مطبوعہ دکن

فروخت کرو جیسے لوگ فروخت کر رہے ہیں، اور اگر وہ تھوڑی سی زیادتی کے ساتھ بھی بیچ دے جس کی عموماً لوگ پرواہ نہیں کرتے، تو بھی کچھ حرج نہیں، لیکن میں اس سے زیادہ قیمت لے کر بیچنے کی اجازت نہیں دوں گا۔۔۔ اور ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی سربراہ حکومت کو کسی شہر والوں کے بارے میں اندیشہ ہو کہ وہ بھوک کی وجہ سے ہلاک ہو جائیں گے تو وہ ذخیرہ اندوزوں سے غذائی اشیاء لے کر ان میں تقسیم کر دے گا، پھر جب ان لوگوں کو استطاعت ہو وہ اتنا ہی واپس کر دیں گے"۔ (۱)

۱۳۳۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، خلفائے راشدین کے عمل اور فقہاء کرام کی مذکورہ بالا تصریحات سے مجموعی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی شخص کو اپنی ملکیت فروخت کرنے پر مجبور کرنا عام حالات میں تو بالکل جائز نہیں ہے۔ لیکن کسی ناگزیر ضرورت کی بناء پر حکومت اسلامی کسی شخص کو بیع پر مجبور کر سکتی ہے۔

۱۳۳۴۔ اب سوال یہ ہے کہ اس ضرورت کا معیار کیا ہوا؟ اس سلسلے میں فقہاء کرام نے اصول فقہ میں چند درجات بیان فرمائے ہیں، جنھیں ضرورت حاجت، منفعت، زینت اور فضول کی اصطلاحات سے تعبیر فرمایا ہے:

ضرورت کی تعریف عموماً فقہاء نے اس طرح کی ہے:

بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك، اوقارب، كالمضطر للا كل واللبس، بحيث لوبقى جائعا اوعريانا هلك اوتلف منه عضو، وهذا يبيع تناول المحرم

"کسی کا ایسی حدیث پر پہنچ جانا کہ اگر وہ ناجائز کام کا ارتکاب نہ کرے، تو یا بالکل ہلاک ہو جائے گا، یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، مثلاً وہ شخص جو کھانے یا پہننے پر اتنا مجبور ہو کہ اگر بھوکا یا برہنہ رہے تو مر جائے، یا اس کا کوئی عضو ضائع ہو جائے، ایسے موقع پر حرام کا استعمال جائز ہے"۔ (۲)

---

(۱) الاختيار لتعليل المختار، لموصلی ص ۱۶۱ ج ۴ کتاب الکراہیۃ

یہ مسئلہ اور بھی فقہاء کرام نے لکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو بدائع الصنائع ص ۱۲۹ ج ۵ الطرق الحکمیۃ لابن قیم ص ۲۲۸، ۲۸۵، والحسبۃ لابن تیمیہ ص ۱۷، ۴۱ ورد المحتار ص ۲۸۲ ج ۵ شرح مسلم للابی ص ۳۰۴ و ۳۰۵ ج ۴ مزید تفصیلات کے لئے دیکھیے: موسوعۃ الفقہ الاسلامی المصریۃ ص ۱۹۸ و ۱۹۹ ج ۳

(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ص ۳۱۹ ج ۲۔ والاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۱۹ ج ۱

حاجت کی تعریف یہ کی گئی ہے:

"ان یکون الانسان فی حالة من الجهد المشقة التی لا تودی به الی الهلاك اذا لم یتناول المحرم شرعا"

انسان ایسی حالت میں ہو کہ اگر حرام شرعی کا ارتکاب نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا، لیکن سخت مشقت ہوگی"۔(۱)

اس حالت میں حکم فقہاء نے یہ بیان فرمایا ہے کہ:

"هذا لایبیح الحرام، ویبیح الفطر فی الصوم"

اس حالت میں حرام چیز کا کھان تو جائز نہیں، لیکن روزہ توڑنا جائز ہوتا ہے"(۲)

تیسرا درجہ منفعت ہے، اس کی تعریف یہ کی جاسکتی ہے کہ "یہ ایسی حالت کا نام ہے جس میں ناجائز کام کا ارتکاب نیہ کرنے سے نہ تو ہلاکت کا اندیشہ ہے، نہ کوئی شدید مشقت پیش آتی ہے، البتہ وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا جو ناجائز کام سے بظاہر حاصل ہوتا، فقہاء کرام نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ ایک شخص کے پاس بھوک مٹانے کے لیے جو کی روٹی موجود ہے، لیکن اسے گندم کی روٹی، بکرے کے گوشت اور روغنی کھانے کا شوق ہے، اور جو کی روٹی پسند نہیں، اس درجے سے کسی شرعی حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آسکتی۔

چوتھا درجہ زینت ہے، یعنی وہ حالت جس میں ناجائز کام نہ کرنے سے نہ ہلاکت ہوتی ہے، نہ کوئی ناقابل برداشت مشقت پیش آتی ہے اور ناجائز کے ارتکاب سے کوئی حقیقی فائدہ بھی حاصل نہیں ہوتا، البتہ ظاہری سجاوٹ کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، مثلاً کسی شخص کے پاس بقدر ضرورت کپڑے موجود ہیں، لیکن وہ چاہتا ہے کہ فیشن کے مطابق کپڑے حاصل کرے، اس درجے سے بھی کسی شرعی حکم میں تبدیلی نہیں آسکتی۔ (۳)

پانچواں درجہ فضول ہے، یعنی ایسی حالت میں جس میں ناجائز کے ارتکاب سے نہ ہلاکت کو دور کرنا مقصود ہے، نہ مشقت کو، نہ اس سے کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس درجے سے احکام میں کسی تغیر کا تو کوئی سوال ہی نہیں ہے۔

۱۳۵۔ ان پانچ درجات میں سے پہلا درجہ یعنی "ضرورت" ایسا ہے کہ اس کی بنیاد پر بقدر ضرورت حرام کے استعمال کی اجازت ہو جاتی ہے، دوسرا درجہ یعنی "حاجت" ایسا ہے کہ اگرچہ اس سے

(۱) نظریة الضرورة الشرعیة ڈاکٹر وھبہ الزحیلی۔ص ۲۴۷ طبع بیروت ۱۴۰۲ھ

(۲) الاشباہ والنظائر ص ۱۱۹ ج ۱

(۳) الاشباہ والنظائر ص ۱۱۹ ج ۱۔

کسی حرام چیز کے استعمال کا جواز پیدا نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ عمومی شکل اختیار کر جائے، یعنی وہ حاجت انفرادی نہ ہو، بلکہ اجتماعی ہو، تو وہ اجتماعی حاجت بھی بہت سے مسائل میں ''ضرورت'' کے قائم مقام ہو جاتی ہے، اور اس کی وجہ سے احکام میں تغیر آ جاتا ہے، چنانچہ فقہاء کرام کے ہاں یہ قاعدہ مشہور ہے کہ:

"الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة فی حق احاد الناس"

عمومی حاجت کو اس انفرادی ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جا سکتا ہے جو افراد کو پیش آتی ہے۔(۱)

اس کے علاوہ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جو چیز حرام قطعی ہو، اس کا جواز صرف ''ضرورت'' کے حالات میں ہوتا ہے، وہاں حاجت کا اعتبار نہیں ہے، لیکن جس چیز کی حرمت قطعی نہ ہو بلکہ ظنی ہو، وہاں ''حاجت'' کی بنیاد پر بھی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے۔

۱۳۶۔ اس تفصیل کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ ''جبری بیع'' کون سی صورت میں جائز ہو سکتی ہے؟ حدیث میں ''جبری بیع'' کا جو ایک موقع بیان کیا گیا ہے، یعنی مجاہدین کا راستے کی بستیوں سے جبراً کھانا خریدنا، وہ ''ضرورت'' ہی کی حالت ہے کیونکہ اگر اس کی اجازت نہ ہو تو پورے لشکر کے بھوکے مر جانے کا اندیشہ ہے۔

۱۳۷۔ لیکن فقہاء کرام کے حوالہ سے جبری بیع کی جو صورتیں پیچھے بیان کی گئی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام نے ''اجتماعی حاجت'' کو بھی ''ضرورت'' کے قائم مقام قرار دے کر ''جبری بیع'' کی اجازت دی ہے، ظاہر ہے کہ مسجد کے تنگ ہونے سے یا راستے کی تنگی سے کسی کی ہلاکت واقع ہونے کا اندیشہ تو ہمیشہ ایسی ضرورت نہیں ہوگی جس کے بغیر لشکر کی ہلاکت کا خطرہ ہو، لیکن اس کے بغیر شدید مشقت کا اندیشہ ضرور ہوگا، اور یہ مشقت چونکہ اجتماعی نوعیت کی ہے، اس لیے اسے بھی ''ضرورت'' قرار دے کر جبری بیع کی اجازت دی گئی ہے۔

۱۳۸۔ اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا پانچ درجات میں سے ''ضرورت'' اور ''اجتماعی حاجت'' دو درجات ایسے ہیں جن کی موجودگی میں ''جبری خریداری'' کا جواز نکل سکتا ہے، لیکن باقی تین درجات یعنی ''منفعت'' ''زینت'' یا ''فضول'' کے لیے جبری خریداری جائز نہ ہوگی۔

۱۳۹۔ اب مذکورہ بحث سے جبری خریداری کے جواز کے لیے ضرورت کا معیار مقرر کرتے ہوئے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں:

(۱) عام حالات میں کسی شخص کو اس کی ملکیت فروخت کرنے پر مجبور کرنا جائز نہیں۔

---

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ص ۲۴ ج ۲

(۲) صرف "ضرورت" یا عمومی حاجت" کے موقع پر ہی جبری خریداری جائز ہوسکتی ہے اور اس کا معیار یہ ہے کہ اس جبری خریداری کے بغیر یا تو کسی کی جان چلی جانے کا براہِ راست خطرہ گمان غالب کے درجے میں پیدا ہو گیا ہو، یا اس کے بغیر عام انسانوں کو شدید مشقت میں مبتلا ہونے کا غالب گمان ہو۔

(۳) مذکورہ "ضرورت" یا عمومی حاجت" کو دور کرنے کا اس جبری خریداری کے سوا کوئی راستہ نہ ہو، اور یہ فیصلہ تمام ممکنہ متبادل طریقوں پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد کیا گیا ہو، لہذا محض "مفاد عامہ" (Public Interest) کی مجمل بنیاد کافی نہیں، جب تک "ضرورت" یا عمومی حاجت" کا تیقن نہ ہو گیا ہو۔

(۴) جبری خریداری میں جو چیز زبردستی کسی شخص سے لی جارہی ہے، اس کا معاوضہ جبری خریداری کی تاریخ میں اس شے کے بازاری نرخ (Market Value) کے مطابق معین کیا جائے، کیونکہ اوپر بحث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ شریعت نے جس جگہ جبری خریداری کی اجازت دی ہے، وہاں "قیمت" یا "ضمان" کی ادائیگی لازم قرار دی ہے، اور "قیمت" یا "ضمان" دونوں کا مطلب "بازاری نرخ" کے مطابق ادائیگی ہے، محض کسی حاکم کی طرف سے استبدادی طور پر (Arbitrary) معاوضہ کے تعین کو "قیمت" یا "ضمان" نہیں کہا جاسکتا۔

(۵) بازاری نرخ کے مطابق یہ معاوضہ مطلوبہ شے کا قبضہ لینے سے پہلے یا اس کے ساتھ ساتھ ادا کر دیا جائے (البتہ اتنی معمولی تاخیر جو انتظامی طور پر ناگزیر ہو، اور جسے قابل ذکر تاخیر نہ سمجھا جائے، "ساتھ ساتھ" ہی میں داخل سمجھی جاسکتی ہے)

ان شرائط کی مکمل رعایت کے ساتھ حاکم مجاز کو شرعاً یہ اختیار دیا جاسکتا ہے کہ وہ کسی کی ملکیت جبری طور پر خرید لے۔

غریبوں کی امداد کے لیے املاک کی ضبطی

۱۴۰۔ اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا غریبوں کی امداد کے لیے مال دار افراد کی املاک کا کوئی حصہ جبری طور پر ضبط کیا جاسکتا ہے؟

۱۴۱۔ اس کا جواب مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں یہ ہے کہ جہاں تک بلا معاوضہ ضبطی کا تعلق ہے وہ صرف ایک انتہائی (Extreme) موقع پر بقدر ضرورت جائز ہے، اور وہ انتہائی موقع یہ ہے کہ کوئی شخص شدید بھوک سے واقعۃً بیتاب ہو، یا کسی کو تن ڈھانپنے کے لیے کپڑا میسر نہ ہو، یا شدید موسم کی مدافعت کے لیے اس کے پاس نہ کچھ موجود، نہ حاصل کرنے کا کوئی ذریعہ ہو تو ایسے شخص کی یہ وقتی

ضرورت پوری کرنا ہر اس مسلمان پر فرض ہے، جس کے علم میں یہ ضرورت آئی ہو، اگر کوئی شخص یہ فریضہ ادا نہ کرے تو اسے بزور حکومت اس کی ادائیگی پر مجبور کرنے کے لیے اس سے ضروریات زندگی یا ان کی قیمت کی رقم کا اتنا حصہ بلا معاوضہ لیا جا سکتا ہے جو مذکورہ شخص کی وقتی ضرورت پوری کر سکے، اور مالک کی ناگزیر ضرورت سے زائد ہو۔

۱۴۲۔اس ایک صورت کے سوا جس کی تفصیل پیچھے بیان ہو چکی ہے، کسی بھی صورت میں اسلامی حکومت کے کسی باشندے سے (مسلم یا غیر مسلم) کی کسی ملکیت پر بلا معاوضہ قبضہ کر لینا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔

۱۴۳۔جہاں تک ایسے اشخاص کا تعلق ہے، جو بھوک پیاس سے بیتاب یا برہنگی کا شکار نہیں ہیں، بلکہ اپنی روزمرہ کی ضروریات، خواہ بہت معمولی انداز میں صرف بقدر ضرورت پوری کر رہے ہیں، لیکن مشقت کے ساتھ پوری کر رہے ہیں، سو ان کا معاشی رتبہ بلند کرنے کے لیے اسلام نے ''تحدید ملکیت'' یا ''املاک کی جبری ضبطی'' کا طریقہ اختیار کرنے کے بجائے دوسرے ایسے احکام دیئے ہیں، جن کے ذریعے یہ مقصد حاصل کیا جا سکے، ان احکام میں ''زکوٰۃ'' کی فرضیت، رشتہ داروں کے نفقے کے احکام، وارثت کے احکام سود، رشوت، قمار وغیرہ کی حرمت وغیرہ سرفہرست ہیں، اگر ان احکام پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا جائے تو وہ زبردست معاشی تفاوت جو معاشرے کے لیے خطرناک ہو سکتا ہے، خود بخود دور ہوتا رہتا ہے، لہٰذا اسلام نے اس غرض کے لیے اس شخص کی املاک کی ضبطی کی اجازت نہیں دی جو زکوٰۃ وغیرہ کے احکام پر عمل پیرا ہو، اور جس کی آمدنی کا کوئی ذریعہ ناجائز نہ ہو۔

۱۴۴۔ہاں اگر کسی شخص نے کوئی دولت ناجائز طریقے سے حاصل کی ہے تو اس صورت میں وہ اس کی ملکیت ہی نہیں، لہٰذا اس پوری ناجائز دولت کو اس سے چھین کر اصل مالک کو، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہو سکے، یا اس کو لوٹانا کسی وجہ سے ممکن نہ ہو تو عام غرباء کو تقسیم کرنا اسلامی حکومت کے لیے نہ صرف جائز، بلکہ ضروری ہے۔اس صورت میں ملکیت کی تحدید کا سوال نہیں، بلکہ وہ ناجائز دولت پوری کی پوری واپس لے لی جائے گی۔

۱۴۵۔البتہ اگر بے جا ارتکاز دولت کے خاتمے کے لیے اسلام نے جو احکام دیئے ہیں، مثلاً زکوٰۃ، عشر، خراج، وراثت اور سود و قمار کی حرمت وغیرہ، اگر ان تمام احکام پر عمل کے باوجود کوئی غیر معمولی صورت حال ایسی پیدا ہو جائے کہ کسی خاص قسم کی دولت کسی خاص طبقے میں سمٹ کر رہ گئی ہو، اور اس کی بناء پر دوسروں کو شدید مشقت اور دشواری کا سامنا ہو تو اس صورتمیں اس ''عمومی حاجت'' کی بنا پر دوسروں کو شدید مشقت اور دشواری کا سامنا ہو تو اس صورت میں اس ''عمومی حاجت'' کی بنا پر وہ

دولت انھی پانچ شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے معاوضہ دے کر اس کے مالکوں سے وصول کی جاسکتی ہے۔

زمینوں کا ارتکاز

۱۴۶۔ بعض اوقات یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں زمینوں کے غیر معمولی طور پر بڑے بڑے رقبے چند بڑے بڑے زمینداروں کی ملکیت میں تھے، اور اس طرح زمینوں کا چند ہاتھوں میں ارتکاز ہو کر رہ گیا تھا، اس ارتکاز سے بے شمار معاشی، سیاسی اور معاشرتی مسائل پیدا ہوئے، جنھوں نے معاشرے کو خراب کر کے رکھ دیا، اگر ان بڑے زمینداروں سے زمینیں چھینی نہ جاتیں تو ارتکاز کے اس فتنے کا سد باب کیسے ممکن تھا؟

۱۴۷۔ لیکن اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں دولت کا بے جا ارتکاز صرف زمینوں کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ دولت کے ہر شعبے میں موجود ہے، لیکن اس کی وجہ اسلامی احکام سے روگردانی ہے، دوسرے شعبوں کی طرح زمینوں میں بھی یہ بے جا ارتکاز اس بنا پر نہیں ہوا کہ ملکیت زمین کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی تھی اور نہ اس کا علاج یہ تھا کہ ملکیت کی ایک حد مقرر کر کے باقی تمام زمینیں چھین لی جائیں بلکہ درحقیقت اس ارتکاز کی اصل وجہ یہ تھی کہ ان زمینوں کے معاملے میں شرعی احکام پر عمل نہیں ہوا، مثلاً زمینوں کے تعلق سے انتہائی افسوس ناک بات یہ رہی ہے کہ ان زمینوں میں سالہا سال سے شرعی احکام کے مطابق وارثت جاری رہتی تو ہرگز ممکن نہیں تھا کہ اتنے بڑے بڑے رقبے چند ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جائیں۔

۱۴۸۔ اسی طرح زمینوں کی ملکیت کے حصول میں جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی کوئی تفریق روا نہیں رکھی گئی، چنانچہ بہت سی زمینیں حرام طریقوں سے حاصل ہوئیں، لیکن ان کی قانونی ملکیت تسلیم کی گئی۔

۱۴۹۔ ہماری نظر میں موجودہ زمینداری نظام میں جو خرابیاں واضح طور پر نظر آتی ہیں ان کا حل اس طرح کی ''تحدید ملکیت'' نہیں ہے جس کے ذریعے گزوں اور ایکڑوں کے حساب سے ملکیت کی حد مقرر کر دی جائے، جس کی واضح اور نا قابل انکار دلیل یہ ہے کہ ''زرعی اصلاحات'' کے نام سے ملک میں کئی بار یہ تحدید مقرر کی گئیں، ان میں سے آخری تحدید جو ۱۹۷۷ء کے ایکٹ نمبر ۲ کے ذریعے کی گئی تھی، اس کو بھی اب دس سال کا عرصہ گزر چکا ہے، لیکن ان بار بار کی تحدیدات کے باوجود موجودہ زمینداری نظام کو مذکور خرابیاں بھی جوں کی توں باقی رہیں، اور زمینوں کے ارتکاز کے مفاسد کا بھی کوئی موثر سد باب نہیں ہو سکا۔ اس طرح کی تحدیدات ہمیشہ چور دروازوں کا راستہ کھلا رکھتی ہیں، اور ان کی

بناء پر مطلوبہ مقاصد حاصل نہیں ہوتے۔

۱۵۰۔ درحقیقت ان خرابیوں کے انسداد کے لیے اسلام نے ایسے احکام دیئے ہیں جن کے ذریعے بالواسطہ طور پر (Indirectly) خودبخود املاک میں تحدید ہوتی رہتی ہے، اور چند ہاتھوں میں زمینوں کے بے جا ارتکاز کا کوئی راستہ برقرار نہیں رہتا۔ ان احکام میں سے مندرجہ ذیل بطور خاص قابل ذکر ہیں:

(۱) شرعی وراثت کے احکام پر پوری طرح عمل کیا جائے، اور ان احکام کو مؤثر بہ ماضی (Retrospective) قرار دیا جائے، کیونکہ جس کسی شخص نے کسی دوسرے وارث کا حق پامال کرکے اس پر قبضہ کیا ہے، اس کی ملکیت ناجائز ہے اور وہ ہمیشہ ناجائز ہی رہے گی، جب تک اسے اصل مالک کو نہ لوٹایا جائے۔

(۲) جن لوگوں نے کسی ایسے طریقے سے کسی زمین کی قانونی ملکیت حاصل کی ہے جو شریعت میں حرام ہے، مثلاً رشوت وغیرہ، ان سے وہ زمینیں واپس لے کر اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہوں، یا قابل دریافت (Traceable) نہ ہوں تو غریبوں میں تقسیم کی جائیں، اس غرض کے لیے ایک کمیشن قائم کیا جاسکتا ہے، جو اراضی کی تحقیق کرکے اس پر عمل کرے۔

(۳) اس فیصلے کے شروع میں وہ احادیث ذکر کی جاچکی ہیں جن میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ غیر مملوک بنجر زمین کو جو شخص بھی آباد کرلے، وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح آباد کرنے کے لیے حکومت کی اجازت ضروری ہے، اس اصول کے تحت نئی آبادی کے وقت ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جن کے پاس پہلے سے زمین نہیں ہے، یا بہت کم ہے۔

(۴) پھر غیر مملوک بنجر زمینوں کی آبادکاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا اپنی تنخواہ دار مزدور کے ذریعے زمین آباد کی ہے، تب تو وہ اس کا مالک ہے، لیکن اگر اس نے آبادی ہی کاشتکاروں کے ذریعہ کروائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انہی کاشتکاروں کو قرار دیا جاسکتا ہے جنہوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

(۵) بہت سی زمینیں لوگوں نے سودی رہن کے طور پر قبضے میں لی تھیں، اور رفتہ رفتہ وہ ان زمینوں کے مالک بن بیٹھے۔ یہ ملکیت بھی شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کی طرف واپس کی جائیں، اور اس دوران ان زمینوں سے رہن رکھنے والوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے، اس کا کرایہ اصل قرض میں محسوب کیا جائے اور قرض میں محسوب ہونے کے بعد زمینیں ان کے تصرف میں رہی ہوں تو اس سے زائد مدت کا کرایہ اصل مالکوں کو دلوایا جاسکتا ہے۔

(۶) مزارعت (بٹائی) کے معاملات میں جو ظلم وستم زمینداروں کی طرف سے کسانوں پر ہوتے ہیں، ان کی وجہ وہ فاسد شرطیں ہیں جو زمیندار کسانوں کی بے چارگی سے فائدہ اٹھا کر ان پر قولی یا عملی طور پر عائد کر دیتے ہیں اور جو اسلام کی رو سے قطعی ناجائز اور حرام ہیں، اور ان میں سے بہت سی بیگار کے حکم میں آتی ہیں۔ایسی تمام شرائط کو خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں، یا رسم ورواج کے ذریعے ان پر عمل چلا آتا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے کر قانون کی سختی سے پابندی کرائی جائے۔

(۷) اسلام حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر زمینداروں کے بارے میں یہ احساس ہو کہ وہ کاشتکاروں کی مجبوری کی وجہ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ان سے بٹائی کی شرح اتنی مقرر کرتے ہیں جو کاشتکار کے ساتھ انصاف پر مبنی نہیں ہوتی، تو وہ بٹائی کی کم از کم شرح قانونی طور پر مقرر کر سکتی ہے، جس کے ذریعے کاشتکار کو اس کی محنت کا پورا صلہ مل جائے، اور معاشی تفاوت میں کمی واقع ہو۔

(۸) مزارعت کے نظام میں جو موجودہ خرابیاں پائی جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا طریقوں سے ان پر پوری طرح قابو پانا ممکن نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لیے یہ اعلان کر دے کہ اب زمینیں بٹائی پر نہیں دی جائیں گی، بلکہ کاشت کار مقررہ اجرت پر زمیندار کے لیے بحیثیت مزدور کام کریں گے، اس اجرت کی تعین بھی حکومت کر سکتی ہے، اور بڑی بڑی زمینوں کے مالکان پر یہ شرط بھی عائد کی جاسکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ اجرت میں مزدور کاشتکار کو دیں گے۔

(۹) پیداوار کی فروخت کے موجودہ نظام میں یہ فروحت کی اتنے واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، آڑھتیوں، دلالوں اور دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہیں، اسی لیے اسلام میں ان درمیانی واسطوں کو پسند نہیں کیا گیا۔ان واسطوں کو ختم یا کم کرنے کے لیے یا تو ایسے منظم بازار قائم کیے جائیں جن میں دیہی کاشتکار خود پیداوار فروخت کر سکیں یا امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشت کاروں پر مشتمل ہوں اور وہ فروختگی کا کام انجام دیں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے، اس سے کاشتکار اور عام صارفین فائدہ اٹھا سکیں۔

اگر زرعی اصلاحات ان خطوط پر کی جائیں تو نہ صرف یہ کہ یہ اقدامات شریعت کے عین تقاضے کے مطابق ہوں گے، بلکہ ان سے وہ خرابیاں بھی پیدا نہیں ہوں گی جو کمیاتی تحدید ملکیت کے ذریعے ہوتی ہیں۔

چونکہ زمینوں کے بے جا ارتکاز کے سد باب کے لیے مذکورہ بالا طریقے موجود ہیں، اور انھیں

کام میں نہیں لایا گیا، اس لیے معاوضہ دے کر جبری خریداری کی جو شرائط اوپر بیان کی گئی ہیں، وہ بھی یہاں پوری نہیں ہوئیں۔

وقف کا مسئلہ

۱۵۱۔ اور جب یہ دفعات ذاتی ملکیتوں کے حق میں قرآن وسنت سے متصادم ہیں، تو وقف کے حق میں بدرجہ اولی قرآن وسنت سے متصادم ہیں، کیونکہ وقف کی بیع باہمی رضامندی سے بھی جائز نہیں ہوتی (الا یہ کہ واقف نے وقف کرتے وقت شرائط وقف میں یہ شرط لگا دی ہو کہ مخصوص حالات میں وقف کی مصلحت کی خاطر یا کسی ناگزیر ضرورت سے وقف جائیداد کو بیچ کر اس کی رقم سے کوئی دوسری جائیداد خرید لی جائے گی، اور اس کو پہلے وقف کے مقاصد کے لیے وقف سمجھا جائے گا) اس سلسلے میں وفاقی شرعی عدالت کے اقلیتی فیصلے میں (جو جسٹس کریم اللہ درانی مرحوم نے لکھا ہے) جو دلائل دیئے گئے ہیں، وہ کافی وشافی ہیں، اکثریتی فیصلے میں اگرچہ وقف کی زمین کو بھی مفاد عامہ کے تحت بلا معاوضہ یا بالمعاوضہ زبردستی لے لینے کو جائز قرار دیا گیا ہے، لیکن اس معاملے میں انھوں نے قرآن وسنت کی کوئی دلیل پیش نہیں کی، اس کے بجائے صرف یہ کہہ دیا ہے کہ اگر کسی وقف زمین کی جگہ کوئی ڈیم بنانا پڑے تو کیا حکومت کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ ڈیم کے لیے اس وقف زمین کو لے لے؟

۱۵۲۔ حقیقت یہ ہے کہ ڈیم کی جس ضرورت کا ذکر فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں کیا گیا ہے، اس سے وقف کو بلا معاوضہ لے لینے کا جواز تو کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، بلکہ جبری خریداری کا جواز بھی نہیں نکلتا، کیونکہ ایسی شدید اور ناگزیر ضرورت کی صورت میں ''وقف'' ہی کے احکام میں ''استبدال'' کا ایک مفصل باب موجود ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسی ناگزیر ضرورت کے موقع پر اس وقت زمین کی ہم پلہ اور ہم مقدار زمین کسی اور جگہ اسی وقف کے اغراض ومقاصد کی تکمیل کے لیے دے دی جاتی ہے، جس سے وقف کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے، اور مذکورہ ضرورت بھی پوری ہو جاتی ہے، یا وقف جائیداد کو معقول معاوضے پر بیچ کر اس کی رقم سے دوسری جائیداد خرید لی جاتی ہے، اس کے لیے بھی کچھ شرائط ہیں، جن کے بغیر یہ ''استبدال'' جائز نہیں، جن کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو (ردالمحتار، کتاب الوقف ص ۳۸۴ ج ۴، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی) لیکن چونکہ وہ ہمارے موضوع سے خارج ہے، اس لیے یہاں ان کی تفصیل بیان کرنا غیر ضروری ہے یہ بات بہر حال متعین ہے کہ زیر بحث قوانین میں جس طرح اوقاف کو قبضے میں لینے کی اجازت دی گئی ہے، اس کا ''استبدال'' اور اس کی شرائط سے دور کا بھی تعلق نہیں۔

زمینوں کی تقسیم اور بیع پر پابندی

۱۵۳۔ اب میں شریعت اپیل نمبر۴..... در..... ۱۹۸۱ء کی طرف آتا ہوں، اس اپیل میں لینڈ ریفارمز ریگولیشن (ایم ایل آر ۱۱۵) ۱۹۷۲ء کے پیراگراف نمبر ۲۲، ۲۴ اور ۲۵ کے بعض احکام کو چیلنج کیا گیا ہے۔

مذکورہ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ کے احکام یہ ہیں:

(۱) ایسی مشترک ملکیت کی زمین (Joint holding) جو گزارے کی مقدار (Subsistence holding) کے برابر یا اس سے کم ہو، اس کو کسی بھی حال میں تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

(۲) ایسی مشترک ملکیت کی زمین جو گزارے کی مقدار سے زیادہ ہو، لیکن کفایتی مقدار (Economic Holding) سے کم ہو، اس کو اس طرح تقسیم نہیں کیا جائے گا کہ تقسیم کے نتیجے میں کسی شریک کی کل ملکیت اس کی پہلے سے مملوک زمین کو شامل کر کے گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے؟

(۳) ایسی مشترکہ ملکیت کی زمین جو کفایتی مقدار کے برابر ہو، کسی بھی حالت میں تقسیم نہیں کیا جائیگا۔

(۴) ایسی مشترک ملکیت کی زمین جو کفایتی مقدار سے زائد ہو، اس طرح تقسیم نہیں کی جائے گی کہ تقسیم کے نتیجے میں کسی بھی شریک کی کل ملکیت اس کے پہلے سے مملوکہ زمین کو شامل کر کے کفایتی مقدار کے برابر نہ رہے، یا کسی ایک شریک کی ملکیت گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے۔

(۵) اس پیراگراف کے مذکورہ بالا احکام کی خلاف ورزی میں جو تقسیم کی جائیگی وہ کالعدم ہوگی۔

۱۵۴۔ اپیل کنندہ کو اس پیراگراف پر اعتراض یہ ہے کہ یہ قوانین انفرادی ملکیت کے حقوق میں ایسی مداخلت کر رہے ہیں جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔ اپیل کنندہ نے ان قوانین کے خلاف قرآن کریم کی ان آیات سے استدلال کیا ہے جن میں کسی کے انتقال پر اس کی املاک اس کے وارثوں کے درمیان تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اپیل کنندہ کا موقف یہ ہے کہ کسی زمین کے ہر وارث یا ہر شریک کو شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء سے ممتاز اور الگ کر کے وصول کرنے کا مطالبہ کرے۔ مذکورہ بالا قانون اس کا حق تلف کر رہا ہے لہٰذا وہ قابل تنسیخ ہے۔

۱۵۵۔ اس کے مقابلے میں فاضل وفاقی شرعی عدالت نے اپنے فیصلے میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ حکومت نے یہ قانون مصلحت عامہ کے تحت بنایا ہے۔ جدید معاشی تحقیق سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ زرعی زمینوں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے کاشت کرنے سے مجموعی پیداوار میں کمی ہوتی

ہے۔ لہٰذا پاکستان جیسے ملک میں جہاں پیداوار بڑھانے کا ہر ممکن طریقہ اختیار کرنا ضروری ہے، اگر زمینوں کی تقسیم پر پابندی عائد کر دی جائے تو اس سے قرآن و سنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔

۱۵۶۔ میں نے اس مسئلہ پر تفصیل سے غور کیا، اور میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اس معاملے میں وفاقی شرعی عدالت کا موقف وزن رکھتا ہے، اسی فیصلے کے پیراگراف نمبر ۴۸ سے ۵۵ تک میں اس مسئلے پر بحث کر چکا ہوں کہ مباحات کے دائرے میں حکومت کو مصالح عامہ کی خاطر ایسے احکام جاری کرنے کا حق حاصل ہے، جن میں کسی کی ملکیت چھینے بغیر اس کے استعمال کے طریقے پر کوئی پابندی عائد کر دی گئی ہو، بشرطیکہ اس پابندی سے قرآن و سنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی لازم نہ آئے۔

۱۵۷۔ اپیل کنندہ نے میراث کی جن آیات سے استدلال کیا ہے، ان سے اپیل کنندہ کا موقف ثابت نہیں ہوتا، اس لیے کہ ان آیات سے جو بات ثابت ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ کسی شخص کے مرنے کے بعد اس کے ترکے کی ملکیت اس کے ورثاء کی طرف بحصہ رسدی منتقل ہو جائے گی، لیکن ورثاء کی ملکیت ثابت ہونے کے بعد وہ آپس میں تصفیہ کس طرح کریں؟ اس کا کوئی مخصوص طریقہ ان آیات کریمہ میں متعین کرنے کے بعد ورثاء یہ چاہیں کہ اس جائیداد کو تقسیم کرنے کے بجائے اس کو مشترک حیثیت ہی میں باقی رکھیں، اور اس سے بحصہ رسدی فائدہ اٹھاتے رہیں، تو مذکورہ آیات میں اس کی ممانعت نہیں ہے۔

۱۵۸۔ اسی طرح اگر کوئی مشترک جائیداد اسی نوعیت کی ہو کہ اس کے حصے بخرے کرنے کے بعد وہ بیکار ہو جائے، شرکاء کے لیے قابل انتفاع نہ رہے، یا کسی ایک شریک کا حصہ اتنا کم رہ جائے کہ وہ اس سے کماحقہ فائدہ نہ اٹھا سکے تو ان تمام صورتوں میں بھی مشترک جائیداد کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔

۱۵۹۔ ان مسائل پر تقریباً تمام فقہاء متفق ہیں، مثلاً علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"فان كان فی تبعیضه ضرر بكل واحد منهما فلا تجوز قسمة الجبر فيه و ذلك نحو اللؤلؤة الواحدة.... والخيمة والحائط والحمام والبيت الصغير والحانوت الصغير

اگر مشترکہ جائیداد کے حصے کرنے سے دونوں شریکوں کو نقصان پہنچتا ہو تو اس میں جبری تقسیم نہیں ہو سکتی، مثلاً ایک موتی.... خیمہ، دیوار، حمام، چھوٹا گھر اور چھوٹی دکان۔ (۱)

۱۶۰۔ عام طور پر حنفی فقہاء نے تقسیم نہ کرنے کے اس حکم کو اس صورت کے ساتھ مخصوص قرار دیا

(۱) بدائع الصنائع۔ ص ۱۹ ج ۷

ہے، جب تقسیم کے بعد کوئی شریک اپنے حصے سے وہ فائدہ نہ اٹھا سکے، جو تقسیم سے پہلے اٹھا رہا تھا، لیکن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس صورت کو بھی داخل قرار دیتے ہیں جب کہ تقسیم کے بعد کسی شخص کے حصے کی قیمت پہلے سے کم ہو جائے، علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"وعن احمد رواية أخرى ان المانع هو ان تنقص قيمة نصيب احدهما: بالقسمة عن حال الشركة سواء انتفعوا به مقسوماً اولم ينتفعوا وقال القاضي: هذا ظاهر كلام احمد، لانه قال في رواية الميموني: اذا قال بعضهم: يقسم و بعضهم: لاتقسم، فان كان فيه نقصان من ثمنه بيع و اعطوا الثمن، فاعتبر نقصان الثمن و هذا ظاهر كلام الشافعي، لان نقص قيمته ضرر واضرر منفي شرعًا

امام احمد سے ایک روایت اور ہے، اور وہ یہ کہ یہ بات بھی تقسیم سے مانع ہے کہ کسی شریک کے حصے کی قیمت تقسیم کی بناء پر اس قیمت سے کم ہو جائے جو شرکت کی حالت میں تھی، خواہ وہ تقسیم کے بعد اس سے نفع اٹھا سکیں یا نہیں اٹھا سکیں۔ قاضی کہتے ہیں کہ: امام احمد کا ظاہر موقف یہی ہے اس لیے کہ انھوں نے میمونی کی روایت میں کہا ہے کہ اگر کچھ شریک تقسیم کرنے کو کہیں، اور کچھ شریک تقسیم سے انکار کریں تو اگر تقسیم سے قیمت میں کمی آتی ہو تو (اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ) اسے بیچ کر ہر شریک کو اس کی قیمت دے دی جائے گی، اس مسئلہ میں امام احمد نے قیمت کی کمی کا بھی اعتبار کیا ہے اور امام شافعی کا ظاہر موقف بھی یہی ہے، کیونکہ قیمت میں کمی ایک ضرر ہے، اور شرعاً ضرر کو دور کرنا چاہیے۔ (۱)

بلکہ آگے چل کر علامہ ابن قدامہ کا یہ عام مقولہ نقل کرتے ہیں کہ:

كل قسمة فيها ضرر لاارى قسمتها و هذا قول ابن ابى ليلى وابى ثور

ہر وہ تقسیم جس میں کوئی ضرر (نقصان) ہو، میں اس کا قائل نہیں ہوں اور ابن ابی لیلی اور ابو ثور کا بھی یہی نقطہ نظر ہے۔ (۲)

فقہاء کرام نے ضرر کی وجہ سے تقسیم کو جو منع فرمایا ہے، اس کی بنیاد ایک حدیث پر ہے:

---

(۱) المغنی لابن قدامہ۔ ص ۴۹۴ ج ۱۱　(۲) المغنی لابن قدامہ۔ ص ۴۹۴ ج ۱۱ علامہ عظیم آبادی نے اس حدیث کے ایک راوی صدیق بن موسیٰ پر اعتراض کیا ہے، لیکن امام ابن حبان انھیں ثقات میں شمار کرتے ہیں، ابن عیینہ ان کی تعریف کرتے ہیں۔ اور ابن حاتم ان پر کوئی جرح نہیں کرتے۔ (لسان المیزان ص ۱۸۹ ج ۳)۔

عن عمرو بن جميع عن النبی ﷺ انه قال: لاتعضية على اهل الميراث الا ماحمل القسم

اہل میراث پر مال کو تقسیم کرنا واجب نہیں ہے،
الا یہ کہ وہ مال ایسا ہو جو تقسیم کا احتمال رکھتا ہو۔ (۱)

اس حدیث کی تشریح میں امام ابوعبیدہ فرماتے ہیں:

هوان يخلف شياء اذا قسم كان فيه ضرر على بعضهم اوعليهم جميعًا

یہ حدیث اس صورت، سے متعلق ہے جب کوئی شخص ایسی چیز چھوڑ کر مرے کہ اگر اسے تقسیم کیا جائے تو اس تقسیم سے بعض ورثاء کو یا سب کو ضرر (نقصان) پہنچے۔
(المغنی) لابن قدامہ ص ۴۹۵ ج ۱۱)

اور علامہ زمخشری اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هی التفريق، من عضت الشاة ای اذا كان فی التركة مايستضر الورثة بقسمة كحجة الجوهر، والطيلسان، والحمام، ونحوها لم يقسم، ولكن ثمنه

''تعضیہ'' تقسیم کو کہتے ہیں، بکری کے حصے بکرے کرنے کو تعضیہ کہتے ہیں، اور یہ لفظ اسی سے نکلا ہے، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر ترکے میں کوئی چیز ایسی ہو جس کی تقسیم سے ورثاء کو ضرر پہنچے، مثلاً کسی جوہر کا ایک دانہ، یا چادر یا حمام وغیرہ تو اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔
(الفائق للزمخشری ص ۱۶۲ ج ۲)

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر تقسیم سے شرکاء یا کسی ایک شریک کو نقصان پہنچنے کا احتمال غالب ہو تو اس صورت میں کسی جائیداد کو تقسیم نہ کرنا میراث کے احکام کے منافی نہیں ہے، بشرطیکہ ہر شریک کا حصہ ملکیت محفوظ رہے، اور کسی شخص کو اپنے مملوک سے محروم نہ ہونا پڑے۔

۱۶۱۔اس میں شک نہیں کہ فقہاء کرام نے تقسیم کے جو موانع بیان کیے ہیں، وہ زیادہ تر انفرادی ضرر سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی ان میں تقسیم کا نقصان کسی ایک شریک یا تمام شرکاء کو پہنچتا ہے، اور اجتماعی ضرر سے انھوں نے بحث نہیں فرمائی، لیکن جب یہ اصول مان لیا جائے کہ ''ضرر'' کی بنیاد پر تقسیم کو چھوڑا جاسکتا ہے، تو اس میں اجتماعی ضرر بھی خود بخود داخل ہو جاتا ہے۔

۱۶۲۔لہذا اگر تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں ملک کی مجموعی پیداوار متاثر ہو رہی ہو، اور اس سے

(۱) سنن الدار قطنی ص ۲۱۹ ج ۴۔ وکنز العمال ص ۵ ج ۱۱ فرائض نمبر ۳۳

پورے ملک کی معاشی حالت ''ضرر'' کا شکار ہو سکتی ہو تو ایسی صورت میں اگر حکومت کسی معقول حد سے زائد تقسیم پر پابندی عائد کردے، تو مذکورہ بالا اصول کے تحت بظاہر اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور ایسی پابندی کو قرآن وسنت کے احکام سے متصادم کہنا بظاہر مشکل ہے، لیکن اب دیکھنا یہ ہے کہ کفایتی مقدار یا گزارے کی مقدار کی زمین کو مزید تقسیم کرنے سے واقعۃً ''ضرر'' لاحق ہوتا ہے یا نہیں؟ اور یہ ضرر کس درجے کا ہے؟ اس موضوع پر ہمیں ان اپیلوں کی سماعت کے دوران خاطر خواہ معاونت نہیں مل سکی، اس لیے فی الحال اس حصے کے حتمی فیصلے کو مؤخر کیا جاتا ہے۔

۱۶۳۔ مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۲۴ کی مختلف شقوں کے احکام کا خلاصہ یہ کہ زمین کا کوئی بھی ایسا انتقال (خواہ بیع کے ذریعے ہو یا ہبہ کے ذریعے) قانوناً ممنوع ہوگا، جس کے نتیجے میں کسی ایک شخص کی مقبوضہ زمین کفایتی مقدار (Economic Holding) سے کم رہ جائے، یا اگر وہ پہلے ہی کفایتی مقدار سے کم ہو تو گزارے کی مقدار (Subsistence Holding) سے کم رہ جائے۔

اپیل کنندہ نے اس پیراگراف کو بھی اسی بنیاد پر چیلنج کیا ہے کہ یہ حقوق ملکیت میں حکومت کی بیجا مداخلت ہے، جو قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہے۔

۱۶۴۔ دراصل اس پیراگراف کے احکام کا مقصد بھی وہی ہے جو تقسیم پر پابندی عائد کرنا مقصود معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ اسی پیراگراف میں یہ صراحت موجود ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین فروخت کرنا چاہے تو وہ ایسا کرسکتا ہے، تاہم اس کا لازمی تقاضہ یہ بھی ہونا چاہیے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین کے کسی حصے کی بیع اس طرح کرنا چاہے کہ خریدار اور وہ زمین کے مشترک مالک بن جائیں، اور زمین الگ الگ تقسیم نہ ہو تو اس پر بھی کوئی پابندی نہ ہو، لیکن اس پیراگراف کے تحت قانوناً جائز نہیں ہوگی، جس سے زمین بائع اور خریدار کے درمیان تقسیم ہوئے بغیر مشترک ہو جائے، جس کو اسلامی فقہ میں مشاع کہا جاتا ہے، اور یہ بات بالکل درست ہے کہ اس قسم کی بیع پر پابندی عائد کرنے کا جواز نہیں ہے، اس لیے کہ زمینوں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹنے کی جس خرابی کا انسداد مقصود ہے، وہ اس صورت میں پیدا نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ میراث کے احکام کے ذریعے ایک چھوٹی سے چھوٹی زمین میں بھی مزید حصہ دار پیدا ہو سکتے ہیں، اور ان مزید حصہ داروں کے شریک ہونے میں زیر نظر قانون کوئی رکاوٹ نہیں ڈالتا۔ تاوقتیکہ زمین ان کی مشترک ملکیت رہے، لہٰذا اگر زمین کی فروخت کے نتیجے میں مزید حصہ دار پیدا ہو جائیں، تو اس میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہونی چاہیے، تاوقتیکہ بیچنے والا اور خریدار دونوں زمین کے مشترک مالک رہیں، اور آپس میں اسے تقسیم نہ کریں۔

۱۶۵۔ اگر ایک چھوٹی زمین کے مالک کو اپنے لیے کچھ رقم کی ضرورت ہے، اور وہی اپنی

پوری زمین اس لیے بیچنا نہیں چاہتا کہ اس طرح وہ اپنے ذریعہ معاش سے محروم ہو جائے گا، اور اپنی وہ ضرورت زمین کا ایک حصہ بیچ کر پوری کر سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کو ایسا کرنے سے روکا جائے، قرآن وسنت کی رو سے مالک کو اپنی ہر ملکیت کلی یا جزوی دونوں طریقوں سے بیچنے کا پورا اختیار ہے، لہذا پیراگراف کا وہ حصہ جو ایسی بیع سے منع کرتا ہو، بظاہر قرآن وسنت کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

۱۶۶۔ لیکن ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ میں تقسیم پر جو پابندی عائد کی گئی ہے، اس کے معاملے میں حتمی فیصلے کو فی الحال ملتوی رکھا گیا ہے، اور اس پیراگرف کا اس مسئلے سے گہرا تعلق ہے، نیز اس سلسلے میں وفاقی شرعی عدالت کا ایک اور تازہ فیصلہ حال ہی میں منظر عام پر آیا ہے، مناسب ہے کہ اس پر بھی غور کر لیا جائے، اس لیے اس نکتے پر بھی حتمی فیصلے کو مؤخر رکھا جاتا ہے۔

مزارعت ختم کرنے پر پابندی

۱۶۷۔ اپیل کنندہ نے مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف ۲۵ وک بھی چیلنج کیا ہے، اس پیراگراف میں کہا گیا ہے کہ کوئی مالک زمین کسی مزارع یا کرایہ دار سے زمین خالی نہیں کرا سکتا، الا یہ کہ وہ مزارعت کی شرائط کے مطابق کرایہ ادا نہ کرتا ہو، یا زمین کو اس انداز میں استعمال کرتا ہو، جس سے اس کا مقصد فوت ہو جائے، یا اس ریگولیشن کے مطابق اس پر کوئی سزا عائد ہو گئی ہو، یا وہ زمین کو طے شدہ یا رواجی شرائط کے مطابق کاشت نہ کر سکتا ہو، یا اس نے زمین کسی اور کو ذیلی مزارعت پر دیدی ہو۔

۱۶۸۔ اپیل کنندہ کا اعتراض یہ ہے کہ مالک زمین اور مزارع کے درمیان جب کوئی معاہدہ ہو جائے تو اس معاہدہ کے مطابق مالک کو انخلاء کا حق ہونا چاہیے، اور یہ حکم دے دینا کہ جب کسی زمین میں کوئی مزارع ایک مرتبہ کام شروع کر دے تو مالک اس کے ساتھ مزارعت کے معاملے کو کسی بھی حال میں ختم نہ کر سکے، یہ حقوق ملکیت میں ایسی دخل اندازی ہے جو شریعت کیخلاف ہے۔

۱۶۹۔ میں اس فیصلے کے پیراگراف ۱۰ سے پیراگراف ۳۰ تک قرآن وسنت کے وہ دلائل ذکر کر چکا ہوں جن کی رو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ملکیت کے معاملے میں زمین اور دوسری اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں، اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ زمین شخصی ملکیت میں آسکتی ہے، تو اس کا منطقی نتیجہ یہی ہے کہ کوئی دوسرا شخص اگر اسے استعمال کرے تو وہ مالک کے ساتھ کسی معاہدے کے تحت ہی ہونا چاہیے، چنانچہ مزارعت یا کرایہ دونوں وہ جائز عقود اور معاہدات (Contracts) ہیں، جن کے تحت کوئی شخص کسی دوسرے کی زمین جائز طور پر استعمال کر سکتا ہے، اور معاہدات کے بارے میں قرآن کریم کا واضح ارشاد

ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡآ اَوۡ فُوۡا بِالۡعُقُوۡدِ

اے ایمان والو! معاہدات کو پور کرو۔ (۱)

نیز ارشاد ہے:

وَاَوۡ فُوۡا بِالۡعَهۡدِ اِنَّ الۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡئُوۡ لًا

عہد کو پورا کرو، بلاشبہ عہد کے بارے میں (آخرت میں) سوال ہوگا۔ (۲)

کیونکہ مزارعت بھی ایک معاہدہ ہے، لہذا ان آیات کی روشنی میں اس کا شرائط معاہدہ کے تابع ہونا ضروری ہوگا، چنانچہ اگر مزارعت کے وقت اس معاہدہ کے جاری رہنے کے لیے فریقین کے درمیان کوئی مدت طے کر لی گئی ہو، تو اس مدت کے ختم ہونے پر معاہدہ کا ختم ہو جانا مذکورہ آیتوں کا لازمی تقاضہ ہے، جبکہ زیر نظر قانون اس کے بر خلاف یہ حکم دیتا ہے کہ فریقین کے درمیان خواہ کوئی مدت مقرر ہوئی ہو، مزارعت کا معاہدہ مالکِ زمین کی طرف سے اس وقت تک ختم نہیں کیا جا سکتا جب تک ان پانچ حالتوں میں سے کوئی حالت نہ پائی جائے جو ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۵ میں مذکور ہیں۔

۱۷۰۔ قرآن کریم کے بعد اگر احادیث کو دیکھا جائے تو ان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ مزارعت ایک معاہدہ ہے اور اس کی مدت (Tenure) معاہدے کے شروع میں فریقین کی رضامندی سے طے کی جائے گی، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں سے مزارعت کا جو معاملہ فرمایا تھا، اس میں یہ صراحت موجود تھی کہ ان کو مزارعت پر اس وقت تک باقی رکھا جائے گا جب تک ہم چاہیں، چنانچہ صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے یہ معاملہ کرتے ہوئے یہ الفاظ ارشاد فرمائے:

نقركم على ذالك ماشئنا

ہم آپ لوگوں کو زمین پر اس وقت تک باقی رکھیں گے جب تک ہم چاہیں گے۔ (۳)

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا خلاصہ یہ تھا کہ ان کے ساتھ صرف ایک سال کا معاہدہ ہوا تھا، اور ہر سال اس معاہدے کی تجدید کی جاتی تھی۔ (۴)

اسی معاہدے کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ آیا تو انھوں نے یہودیوں سے وہ زمینیں

---

(۱) سورۃ مائدہ۔ آیت ۱ (۲) سورۃ بنی اسرائیل۔ آیت: ۳۴۔ (۳) صحیح مسلم، باب المساقات۔

(۴) صحیح مسلم، شرح نووی۔

واپس لے لیں، اور اس موقع پر ایک خطبے میں تقرر کرتے ہوئے فرمایا:

یاایھا الناس! ان رسول اللہ ﷺ کان عامل یھود خیبر علی انا نخرجھم اذا شئنا فمن کان لہ مال فلیلحق بہ وانی مخرج الیھود فاخرجھم

سنن ابوداؤد کے مطبوعہ اردو ترجمے میں یہ حدیث نمبر ۲۸۰۱ ہے، اور اس کا ترجمہ مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

اے لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں سے یہ معاملہ طے کیا تھا کہ جب چاہیں گے ہم ان کو نکال دیں گے، لہٰذا جس شخص کا جو مال ان کے پاس ہو وہ ان سے اپنا مال لے لے، کیونکہ میں یہودیوں کو نکالنے ہی والا ہوں۔ (۱)

اس واقعہ سے یہ بات واضح ہے کہ مزارعت کا معاملہ معاہدے کی شرائط کے تابع ہوتا ہے اور معاملے کے وقت جو شرائط طے کر لی گئی ہوں، فریقین پر اس کی پابندی لازمی ہے، عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ میں مزارعت کے معاملے کا عام رواج تھا، یہاں تک کہ حضرت ابوجعفر محمد باقر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"مابالمدینۃ اھل بیت ھجرۃ الا یعطون ارضھم بالثلث والربع"

مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھرانہ ایسا نہیں تھا جو اپنی زمین تہائی یا چوتھائی کی بٹائی پر نہ دیتا ہو۔ (۲)

ان تمام معاملات میں یہ بات مشترک نظر آتی ہے کہ مزارعت کو معاہد کی شرائط کے تابع قرار دیا جاتا تھا اور یہ صورت کہیں نہیں تھی کہ کسی شخص کو زمین مزارعت پر دینے کے بعد مالک کو اس کے ساتھ مزارعت ختم کرنے کا حق باقی نہ رہے۔

۱۷۱۔ درحقیقت مزارعت کی مدت معاہدہ ختم ہونے کے بعد اگر کوئی شخص یک طرفہ طور پر زمین میں کاشت کرتا رہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مالک کی مرضی کے بغیر اس کی ملکیت کو استعمال کر رہا ہے، اور اس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد موجود ہے:

من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہ فلیس لہ من الزرع شیئی ولہ نفقتہ

جو شخص دوسرے لوگوں کی زمین ان کی اجازت کے بغیر کاشت کرے تو اس کے لیے کھیتی کا کوئی حصہ حلال نہیں، البتہ اس کے لیے اپنے خرچ (اور محنت) کے

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب الخراج، باب حکم ارض خیبر، حدیث نمبر ۳۰۰۶

(۲) مصنف عبدالرزاق، ص ۱۰۰ ج ۸ حدیث نمبر ۱۴۴۷۶۔

بغذر (کھیتی) حلال ہے۔ (۱)

اس کے علاوہ اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۶۸ سے ۸۴ تک وہ احادیث ذکر کی جا چکی ہیں، جن میں کسی دوسرے کے مال، بالخصوص زمین کو اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرنے پر شدید وعیدیں مذکور ہیں، ان سے بھی یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔

۱۷۶۔ انھی دلائل کی بناء پر فقہاء کرام نے مزارعت کی صحت کے لیے یہ شرط ضروری قرار دی ہے کہ مزارعت کا معاملہ کرتے وقت کسی معین مدت کا بیان ضروری ہے، البتہ اگر کسی علاقے میں کسی خاص مدت کا ایسا رواج ہو کہ تمام زمینیں اسی مدت کے لیے کرایہ یا مزارعت پر دی جاتی ہوں، تو اس صورت میں مزارعت کی مدت بیان کیے بغیر بھی معاملہ درست ہو جاتا ہے، اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ زمین مروجہ مدت کے لیے مزارعت پر دی گئی، چنانچہ صاحب درمختار لکھتے ہیں:

فی بلادنا تصح بلا بیان مدة ویقع علی اول زرع واحد

ہمارے علاقے میں مدت کا بیان کیے بغیر بھی مزارعت درست ہو جاتی ہے اور اس کو صرف ایک فصل کے لیے سمجھا جائے گا۔ (۲)

یہ موقف صرف فقہاءِ حنفیہ کا نہیں، بلکہ تمام فقہاء اسی کے قائل رہے ہیں، چنانچہ علامہ ابن منذر لکھتے ہیں:

واجمع علی ان اکتراء الارض بالذهب والفضة وقتاً معلوماً جائز

اور فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ زمین کو نقدی کے عوض ایک معین وقت کے لیے کرایہ پر لینا جائز ہے۔ (۳)

اور ڈاکٹر سعدی ابو حبیب لکھتے ہیں:

ان المزارعة علی جزء شائع عما یخرج من الارض کالثلث او النصف او السدس او الی جزء مسمی منصوبا من الجمیع الی مدة معروفة جائزة بالا جماع المتیقن المقطوع به

بٹائی کا معاملہ اس طرح کرنا کہ زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار کا ایک متناسب (Proportionate) حصہ زمین کی اجرت کے طور پر مقرر کیا گیا ہو، مثلاً تہائی، آدھا یا چھٹا حصہ، یا کوئی بھی ایسا متعین حصہ جس کی نسبت مجموعی پیداوار سے ہو، اور معاملہ کی ایک مدت مقرر کی گئی ہو، باجماع یقینی طور پر جائز ہے۔ (۴)

---

(۱) جامع الترمذی، ابواب الاحکام، باب نمبر ۲۹ حدیث نمبر ۱۳۷۸ (۲) الدر المختار مع رد المحتار، ص ۱۹۳ ج ۵ مطبوعہ کوئٹہ

(۳) کتاب الاجماع لابن المنذر، ص ۱۲۷ مسئلہ نمبر ۵۴۴ (۴) موسوعة الاجماع ص ۹۹۶ ج ۲ طبع بیروت

اس پوری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مزارعت قرآن وسنت کی رو سے ایک معاہدہ ہے، جس میں معاملے کی مدت کا بیان ضروری ہے، اور جب فریقین کے درمیان کوئی مدت مقرر ہو جائے تو فریقین پر اس کی پابندی لازم ہے، اور کسی فریق کو اس مدت سے زائد مزارعت کے معاملے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کا پیراگراف ۲۵ شق نمبر ا چونکہ ان احکام سے ٹکراتا ہے، لہٰذا اس کے معاملے میں اپیل کنندہ کی اپیل منظور کرتے ہوئے پیراگراف نمبر ۲۵ شق نمبر ا کو مکمل طور پر قرآن وسنت کے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

ٹیکس اور بیج وغیرہ کے اخراجات

۱۷۳۔ مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۲۵ شق نمبر ۲ میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ۱۹۷۲ء کی فصل خریف سے:

(۱) زمین پر عائد ہونے والے تمام ٹیکس اور سرکاری واجبات زمیندار کے ذمہ ہوں گے۔

(۲) آبیانہ کی ادائیگی اور بیج فراہم کرنے کی ذمہ داری بھی زمیندار پر ہوگی۔

(۳) کھاد اور کیڑے مار ادویہ کے اخراجات زمیندار اور کاشت کار کے درمیان برابر تقسیم ہوں گے۔

اپیل کنندہ کو ان احکام پر بھی اعتراض ہے، اور اس کا موقف یہ ہے کہ اس معاملے میں مالک زمین کو مکمل اختیار ہونا چاہیے کہ وہ مزارعت کی جو شرائط چاہے، طے کرلے۔

۱۷۴۔ لیکن اپیل کنندہ کا یہ موقف قابلِ تسلیم نہیں، جیسا کہ پیچھے ذکر کیا جاچکا ہے، اسلام نے زمین پر انفرادی ملکیت کو تسلیم تو کیا ہے، لیکن یہ ملکیت ہر حال میں شرع احکام کے تابع اور اس کی پابند ہے، لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ معاہدہ کے شرائط طے کرنے میں مالک زمین مکمل طور پر خود مختار اور آزاد ہے۔

۱۷۵۔ جہاں تک بیج کا تعلق ہے، اس کی ذمہ داری بھی زمیندار پر ڈالنے میں نہ صرف یہ کہ شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، بلکہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک تو بیج کاشت کار کے ذمہ ڈالنا جائز ہی نہیں، چنانچہ علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"ظاهر المذهب ان المزارعة انما تصح اذا كان البذر من رب الارض والعمل من العامل .... وهو مذهب ابن سيرين والشافعي واسحاق لانه عقد يشترك العامل ورب المال في نمائه فوجب ان يكون راس المال

کله من عند احد هما کالمساقات والمضاربة

حنبلی مذہب کی ظاہر روایت یہ ہے کہ مزارعت اس صورت میں درست ہوسکتی ہے جب بیج زمین دار فراہم کرے، اور کاشت کار کی صرف محنت ہو......... یہی محمد بن سیرینؒ امام شافعیؒ اور امام اسحاقؒ کا مذہب ہے، کیونکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے کہ اس میں نفع حاصل کرنے کے لیے محنت کار اور مالک سرمایہ مل کر آپس میں شرکت کرتے ہیں، لہذا سرمایہ پورا کا پورا مالک کی طرف سے ہونا چاہیے جیسا کہ مساقات اور مضاربت میں ہوتا ہے۔ (۱)

اگر چہ دوسرے فقہاء (جن میں فقہاء حنفیہ بھی داخل ہیں) یہ فرماتے ہیں کہ اگر فریق متفق ہوں تو بیج کی ذمہ داری کاشت کار پر ڈالی جاسکتی ہے، لیکن ایسا کرنا ضروری نہیں۔ (۲) لہذا اگر قانون میں بیج فراہم کرنے کی ذمہ داری مالک زمین پر عائد کی ہے، تو اس میں کوئی ایسی بات نہیں جسے قرآن وسنت سے متصادم کہا جائے۔

۱۷۷۔ یہی معاملہ آبپاشی کا بھی ہے، کہ کھیتی کو سیراب کرنے کا عمل اگر چہ کاشت کار کے ذمہ ہے، لیکن اس پر آنے والے اخراجات اگر زمیندار پر عائد کیے جائیں تو اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں چنانچہ بعض فقہاء نے فرمایا کہ:

فأما البقرة التی تدیر الدولاب فقال اصحابنا هی عمل رب المال لانها لیست من العمل

وہ بیل جو رہٹ چلانے کے لیے استعمال کیا جائے، ہمارے فقہاء کا قول ہے کہ اس کا فراہم کرنا زمین دار کے ذمہ ہے، کیونکہ وہ عمل کا حصہ نہیں۔ (۳)

لہذا آبپاشی کو زمین دار کے ذمہ قرار دینا بھی قرآن وسنت کے احکام سے متصادم نہیں۔

۱۷۸۔ جہاں تک کھاد اور کیڑے مار دواؤں کو نصف نصف تقسیم کرنے کا تعلق ہے، اس کے بارے میں بھی قرآن وسنت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں، اور فقہاء کرام کی آراء اس میں مختلف ہیں، علامہ ابن قدامہؒ نے امام شافعیؒ کا قول بیان کیا ہے کہ:

"فاما تسمیر الارض بالذبل ان احتاجت الیه فشراء ذالك علی رب المال

(۱) المغنی لابن قدامہ، ص ۴۲۳ ج ۵۔ مطبوعہ ریاض۔ سعودی عرب

(۲) ردالمحتار، ص ۱۹۵ و ۱۹۶ ج ۵۔ مطبوعہ کوئٹہ

(۳) المغنی لابن قدامہ، ص ۴۰۲ ج ۵۔

لانہ لیس من العمل فجری مجری مایلحق بہ

جہاں تک زمین میں گوبر وغیرہ کی کھاد ڈالنے کا تعلق ہے، اگر زمین کو اس کی ضرورت ہو تو اس کی خریداری کی ذمہ داری زمیندار پر ہوگی، کیونکہ وہ عمل کا حصہ نہیں، لہٰذا اس کا وہی حکم ہوگا جو جفتی کرنے کے آلات کا حکم ہوتا ہے۔(۱)

لہٰذا اگر پوری کھاد اور پوری دواؤں کا خرچہ بھی زمیندار پر ڈالا جائے تو اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، اب جب کہ یہ اخراجات دونوں پر نصف نصف ڈالے گئے ہیں، تو بطریق اولیٰ یہ قانون قرآن وسنت سے متصادم نہیں، لہٰذا مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۲۵ شق نمبر ۲ کے بارے میں یہ اپیل مسترد کی جاتی ہے۔

حقِ کاشت کاری کی وراثت

۱۷۹۔شریعت اپیل نمبر ۲۱ در ۱۹۸۴ء حکومت پنجاب کی طرف سے، دائر کی گئی ہے، جس کا پس منظر یہ ہے کہ فیڈرل شریعت کورٹ نے دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳۔ ڈی کے تحت خود اپنی تحریک پر پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی دفعہ ۶۰۔ا۔ے میں ایک ترمیم کا حکم دیا، اس فیصلے کے خلاف صوبائی حکومت پنجاب، نے یہ اپیل دائر کی ہے۔

۱۸۰۔ پنجاب ٹیننسی ایکٹ کی دفعہ ۶۰۔اے کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی کاشت کار نہ ہو تو موروثی کاشت کار (Occupancy Tenant) ہو، اور نہ کسی ایسی زمین کا کاشت کار ہو جو زمیندار نے کسی مروجہ قانون کے تحت ذاتی کاشت کے لیے محفوظ رکھی ہو، اور نہ اس کی کاشت کاری کسی معاہدے یا کسی ہیئت مجاز۔کے فیصلے یا حکم کے تحت کسی معین مدت کے لیے ہو، اگر ایسا کاشت کار مر جائے، تو اس کا حقِ کاشت کاری اس کے مرنے کے بعد اس کے ترجیحی وارث (Preferred Heir) کی طرف منتقل ہو جائے گا اور اگر اس کا کوئی ترجیحی وارث نہ ہو تو اس کے سب سے بڑے بیٹے کی طرف۔

۱۸۱۔فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے میں یہ ہدایت دی ہے کہ اگر کاشت کار مسلمان ہو تو ترجیحی وارث یا بیٹے کے بجائے یہاں حق کاشت کاری کاشت کار کے شخصی قانون کے مطابق اس کے تمام ورثاء کی طرف منتقل کرنے کا اثر رکھتی ہو۔

۱۸۲۔اپیل کنندہ نے اپنی وجوہاتِ اپیل میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ حقِ کاشت کاری

(۱) ایضاً ص ۲۰۴ ج ۵

اسلام کی رو سے قابل وراثت نہیں ہے، لہذا اس کو تمام ورثاء کی طرف منتقل کرنے کا حکم دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔

۱۸۳۔ میں اپیل کنندہ کے اس موقف سے اتفاق کرتا ہوں، اوپر شریعت اپیل نمبر ۴ در ۱۹۸۱ء کا تصفیہ کرتے ہوئے قرآن وسنت کے دلائل سے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ مزارعت یا کاشتکاری ایک معاہدہ ہے، جو فریقین کی رضامندی سے وجود میں آتا ہے، اور معاہدہ کے شرائط کے تابع ہوتا ہے، لہذا کسی بھی حالت میں ایک فریق کو اس معاہدے کے باقی رکھنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور چونکہ عام معاہدات کا حال یہ ہے کہ وہ فریقین میں سے کسی ایک کی موت پر ختم ہو جاتے ہیں، الا یہ کہ معاہدے ہی میں اس کے خلاف کوئی صراحت موجود ہو، اس لیے حق کاشتکاری کوئی ایسی جائیداد نہیں ہے جو قابلِ وراثت ہو، اپیل کنندہ نے وجوہات اپیل کے ساتھ جو تحریری بیان داخل کیا ہے، اس میں اسلامی احکام کے جو حوالے دیئے گئے ہیں، ان سے بلاشبہ یہی ثابت ہوتا ہے۔

۱۸۴۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت نے اپنے فیصلے میں حق کاشتکاری کو قابل وراثت قرار دینے کے لیے جس بات پر انحصار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ رائج الوقت قوانین کے تحت جن میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ اور (Punjab Protection and REstoration of Tenancy Right 1950) داخل ہیں، یہ حکم دیا گیا ہے کہ کسی کاشت کار کو کسی زمین سے اس وقت تک بے دخل نہیں کیا جاسکے گا، جب تک ان بنیادوں میں سے کوئی بنیاد نہ پائی جائے جو ان قوانین میں درج ہیں، فاضل وفاقی شرعی عدالت کا کہنا یہ ہے کہ ان قوانین کی موجودگی میں اب کاشتکار کا حق ایک دائمی حق بن گیا ہے، جو کاشتکار کی موت پر ختم نہیں ہوتا، لہذا اس کو قابل وراثت ہونا چاہیے۔

۱۸۵۔ لیکن شریعت اپیل نمبر ۴ در ۱۹۸۱ء کا تصفیہ کرتے ہوئے قرآن وسنت کے دلائل کی رو سے میں یہ قرار دے چکا ہوں کہ مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کا پیراگراف ۲۵۔ اے جو کاشتکاری کو علی الاطلاق ایک دائمی حق قرار دیتا ہے، قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے، لہذا جس بنیاد پر فاضل وفاقی شرعی عدالت نے حق کاشتکاری کو قابل وراثت قرار دیا، اس کے منہدم ہو جانے کے بعد فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کے لیے کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی۔

۱۸۶۔ لیکن جب ایک مرتبہ یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ حق کاشتکاری قابلِ وراثت نہیں ہے بلکہ معاہدے کی شرائط کے تابع ہے، اور خود اپیل کنندہ نے اپنی اپیل میں اسی موقف پر زور دیا ہے، اور اس کے دلائل فراہم کیے ہیں، تو جس طرح حق کاشتکاری کا ورثاء کی طرف منتقل ہونا غلط قرار پاتا ہے، اسی طرح ترجیحی وارث یا سب سے بڑے بیٹے کی طرف منتقل ہونا بھی قرآن وسنت کے احکام کی رو سے

اسلام کی رو سے قابل وراثت نہیں ہے، لہذا اس کو تمام ورثاء کی طرف منتقل کرنے کا حکم دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔

۱۸۳۔ میں اپیل کنندہ کے اس موقف سے اتفاق کرتا ہوں، اوپر شریعت اپیل نمبر ۴ در ۱۹۸۱ء کا تصفیہ کرتے ہوئے قرآن وسنت کے دلائل سے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ مزارعت یا کاشتکاری ایک معاہدہ ہے، جو فریقین کی رضامندی سے وجود میں آتا ہے، اور معاہدہ کے شرائط کے تابع ہوتا ہے، لہذا کسی بھی حالت میں ایک فریق کو اس معاہدے کے باقی رکھنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، اور چونکہ عام معاہدات کا حال یہ ہے کہ وہ فریقین میں سے کسی ایک کی موت پر ختم ہو جاتے ہیں، الا یہ کہ معاہدے ہی میں اس کے خلاف کوئی صراحت موجود ہو، اس لیے حق کاشتکاری کوئی ایسی جائیداد نہیں ہے جو قابلِ وراثت ہو، اپیل کنندہ نے وجوہات اپیل کے ساتھ جو تحریری بیان داخل کیا ہے، اس میں اسلامی احکام کے جو حوالے دیئے گئے ہیں، ان سے بلاشبہ یہی ثابت ہوتا ہے۔

۱۸۴۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت نے اپنے فیصلے میں حق کاشتکاری کو قابل وراثت قرار دینے کے لیے جس بات پر انحصار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ رائج الوقت قوانین کے تحت جن میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ اور (Punjab Protection and REstoration of Tenancy Right 1950) داخل ہیں، یہ حکم دیا گیا ہے کہ کسی کاشت کار کو کسی زمین سے اس وقت تک بے دخل نہیں کیا جا سکے گا، جب تک ان بنیادوں میں سے کوئی بنیاد نہ پائی جائے جو ان قوانین میں درج ہیں، فاضل وفاقی شرعی عدالت کا کہنا یہ ہے کہ ان قوانین کی موجودگی میں اب کاشتکار کا حق ایک دائمی حق بن گیا ہے، جو کاشتکار کی موت پر ختم نہیں ہوتا، لہذا اس کو قابل وراثت ہونا چاہیے۔

۱۸۵۔ لیکن شریعت اپیل نمبر ۴ در ۱۹۸۱ء کا تصفیہ کرتے ہوئے قرآن وسنت کے دلائل کی رو سے میں یہ قرار دے چکا ہوں کہ مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کا پیراگراف ۲۵۔اے جو کاشتکاری کو علی الاطلاق ایک دائمی حق قرار دیتا ہے، قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے، لہذا جس بنیاد پر فاضل وفاقی شرعی عدالت نے حق کاشتکاری کو قابل وراثت قرار دیا، اس کے منہدم ہو جانے کے بعد فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کے لیے کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی۔

۱۸۶۔ لیکن جب ایک مرتبہ یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ حق کاشتکاری قابلِ وراثت نہیں ہے بلکہ معاہدے کی شرائط کے تابع ہے، اور خود اپیل کنندہ نے اپنی اپیل میں اسی موقف پر زور دیا ہے، اور اس کے دلائل فراہم کیے ہیں، تو جس طرح حق کاشتکاری کا ورثاء کی طرف منتقل ہونا غلط قرار پاتا ہے، اسی طرح ترجیحی وارث یا سب سے بڑے بیٹے کی طرف منتقل ہونا بھی قرآن وسنت کے احکام کی رو سے

درست نہیں، کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مالک کی مرضی کے بغیر کسی خاص شخص کے ساتھ مزارعت کا معاہدہ جبری طور پر عمل میں لایا گیا ہے، اور اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۶۵ سے ۸۴ تک جو احادیث نقل کی گئی ہیں، وہ اس کے ناجائز ہونے پر دلالت کرتی ہیں، نیز حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث:

من زرع فی ارض قوم بغیر اذنھم فلیس لہ من الزرع شیئی ولہ نفقتہ

جو شخص دوسروں کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرے، اس کے لیے کھیتی کا کوئی حصہ حلال نہیں، ہاں اس کا کیا ہوا خرچ اس کا حق ہے۔ (۱)

یہ حدیث بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر کوئی شخص جبراً کسی کی زمین کا کاشت کار نہیں بن سکتا۔

اور یہ تمام احکام درحقیقت اس اصول پر مبنی ہیں، جو قرآن کریم کی اس آیت میں ارشاد فرمایا گیا:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

اس اصول کے مزید دلائل اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۱۲۲ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیے جا چکے ہیں، لہٰذا اپیل کنندہ نے اپنی وجوہاتِ اپیل میں جو موقف اختیار کیا ہے کہ حق کاشتکاری قابل وراثت نہیں ہے، بلکہ کاشتکار کی موت پر ختم ہو جاتا ہے، اسی کا منطقی تقاضہ یہ ہے کہ کاشتکار کی موت کے بعد کاشتکاری کسی بھی شخص کی طرف جبراً منتقل نہ کی جائے، لہٰذا پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔اے جو یہ حق ترجیحی وارث یا بڑے بیٹے کی طرف منتقل کرتی ہے، مذکورہ بالا اصول کے تحت پوری کی پوری قرآن وسنت سے متصادم ہے۔

۱۸۷۔ اگرچہ عوام الناس کی طرف سے کوئی ایسی اپیل ہمارے سامنے نہیں ہے، جو مذکورہ ایکٹ کی دفعہ ۶۰۔اے کو قرآن وسنت سے متصادم بنا دینے کا مطالبہ کر رہی ہو، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حق کاشتکاری کے ناقابلِ وراثت ہونے کا معاملہ دفعہ ۶۰۔اے کی شرعی حیثیت سے اس قدر پیوستہ ہے کہ ہمارے سامنے صوبائی حکومت پنجاب کی جو اپیل زیر سماعت ہے، قرآن وسنت کی روشنی میں اس کا ٹھیک تصفیہ اس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ دفعہ ۶۰۔اے کے احکام کو اس کے مجموعی تناظر (Perspective) میں دیکھ کر اس کے بارے میں قرآن وسنت کے احکام کا صحیح منشا تلاش نہ کیا جائے، چنانچہ میرے نزدیک اس اپیل کا تصفیہ کرتے ہوئے دفعہ ۶۰۔اے کی مجموعی شرعی حیثیت کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ دینا اپنے حدود اختیار سے تجاوز نہیں، لہٰذا پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔اے کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

زیرِ نظر قوانین کے بارے میں فیصلے کا خلاصہ

۱۸۸۔اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ (لینڈ رریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء) کی دفعہ ۸، ۹ میں ملکیت کی حد نہری زمین میں ۱۵۰ ایکڑ، اور بارانی زمین میں ۳۰۰ ایکڑ یا بارہ ہزار پیداواری یونٹ (جو بھی زیادہ ہو) مقرر کی گئی تھی، اور اسی دفعہ کی شق (۲) سے واضح ہے کہ اس تحدید کا مقصد یہ ہے کہ اس سے زیادہ زمین مالک سے بلا معاوضہ لے لی جائے... دفعہ ۱۰ میں سرکاری ملازمین کے لیے ۱۰۰ ایکڑ کی حد اسی لیے مقرر کی گئی ہے، اور دفعہ ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶ اور ۱۷ میں مذکورہ حد سے زائد ہر زمین کو سرکاری ملکیت قرار دیا گیا ہے، اور دفعہ ۱۸، ۱۹، ۲۰ اور ۲۱ میں اس طرح لی ہوئی زمینوں کو استعمال کرنے کے طریقے متعین کیے گئے ہیں۔

اسی ریگولیشن کی دفعہ ۷ میں زمینوں کے ایسے انتقالات پر پابندی عائد کی گئی ہے جن کے ذریعہ تحدیدِ ملکیت کے احکام سے فرار اختیار کیا جاسکتا ہو، اس دفعہ کا مقصد بھی بلا معاوضہ زمینوں کے حصول کی رکاوٹوں کو دور کرتا ہے۔

جو بحث اوپر کی گئی ہے، اس کی روشنی میں کسی کی جائز ملکیت پر بلا معاوضہ قبضہ کرنا متعدد آیات قرآنی اور بہت سی احادیث کے صریحاً مخالف ہے، اور چونکہ ان دفعات سے ان آیات و احادیث کی خلاف ورزی ہوتی ہے، لہٰذا ان تمام دفعات کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

(۲) نیز اسی ریگولیشن کی دفعہ ۲۵ ذیلی دفعہ ۱ میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ کوئی زمیندار چند مخصوص صورتوں کے سوا کسی بھی حالت میں اپنے مزارع کا انخلاء نہیں کرسکتا۔

اوپر کی بحث کی روشنی میں قرآن وسنت کے دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ مزارعت کی مدت (Tenure) فریقین کے باہمی معاہدے کے تابع ہوتی ہے، لہٰذا اس ریگولیشن کی دفعہ ۲۵ ذیلی دفعہ ۱ کو بھی قرآن وسنت کے احکام سے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

البتہ اس ریگولیشن کی دفعہ ۲۲ میں تقسیم اراضی پر جو پابندی عائد کی گئی ہے، اور دفعہ ۲۴ میں اس

غرض کے لیے انتقال پر جو پابندی عائد کی گئی ہے، اس کے بارے میں فیصلہ محفوظ رکھا جاتا ہے، اور دفعہ ۲۵ ذیلی دفعہ ۲ میں زمیندار پر جو ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں، ان کے بارے میں یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ قرآن وسنت کے احکام سے متصادم نہیں ہیں۔

(۳) اسی طرح پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔ اے کے بارے میں یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ اس لحاظ سے قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے کہ اس میں کاشتکار کی موت کے بعد جب کاشتکاری اس کے ترجیحی وارث (Preferred heir) یا اس کی غیر موجودگی میں اس کے بڑے بیٹے کی طرف منتقل کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جب کہ حق کاشتکاری وراثت میں کسی کو منتقل نہیں ہو سکتا۔

(۴) لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء کی دفعہ ۳ کے ذریعہ زمین کی ملکیت کی حد مزید گھٹا کر نہری زمین میں ۱۰۰ ایکڑ اور بارانی زمین میں ۲۰۰ ایکڑ (یا آٹھ ہزار پیداواری یونٹ) کر دی گئی ہے، دفعہ ۴، ۵ اور ۶ کے ذریعے اسی تحدید ملکیت کے مقاصد حاصل کرنے کے لیے زمینوں کی تقسیم اور انتقالات پر مختلف پابندیاں عائد کی گئی ہیں، دفعہ ۹ کے ذریعے یہ حکم دیا گیا ہے کہ یوم آغاز قانون سے چار ماہ کے اندر یہ زمینیں حکومت کے حوالے کر دی جائیں، جو ان کی مالک تصور ہوگی، پھر دفعہ ۱۱، ۱۲ اور ۱۳ میں حکومت کی طرف سے دفعہ ۹ کے تحت لی گئی زمینوں کا معاوضہ ادا کرنے کے احکام دیئے گئے ہیں، اور دفعہ ۱۵، ۱۶ اور ۱۷ میں اس طرح حاصل کی گئی زمینوں کے استعمال کے متعلق قوانین بنائے گئے ہیں۔

۱۸۹۔ مذکورہ بالا بحث میں واضح کیا جا چکا ہے کہ کسی شخص کی جائز ملکیت کو زبردستی معاوضہ دے کر لینا صرف ''ضرورت'' اور ''عمومی حاجت'' کے تحت جائز ہے، جس کی شرائط بیان ہو چکی ہیں، ان شرائط میں سے تین شرطیں یہ ہیں:

(الف) ''ضرورت'' اور ''عمومی حاجت'' کو دور کرنے کا اس جبری خریداری کے سوا کوئی راستہ نہ ہو، اور یہ فیصلہ تمام ممکنہ متبادل طریقوں پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد کیا گیا ہو، لہٰذا محض مفادِ عامہ (Public interest) کی مجمل بنیاد کافی نہیں، جب تک ''ضرورت'' یا ''عمومی حاجت'' کا تیقن نہ ہو چکا ہو۔

زیر نظر قانون میں یہ شرط اس لیے مفقود ہے کہ، جیسا کہ اس قانون کی تمہید (Preamble) میں کہا گیا ہے اس کا مقصد ''زیادہ منصفانہ تقسیم دولت'' ہے حالانکہ ''زیادہ منصفانہ تقسیم دولت'' اور بے جا ارتکاز دولت کے انسداد کے لیے اسلام نے جو طریقے اختیار کیے ہیں، اور

جن کا ذکر اس فیصلے میں ہو چکا ہے ان کو اختیار کیے بغیر یہ قدم اٹھایا گیا ہے، جب ''زیادہ منصفانہ تقسیم دولت'' کے متبادل طریقے موجود ہیں تو وہ ''ضرورت'' یا ''عمومی حاجت'' نہیں پائی گئی جو جبری خریداری کے جواز کی لازمی شرط ہے۔

(ب) جبری خریداری کے جواز کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا معاوضہ بازاری نرخ (Market Value) کے مطابق ادا کیا جائے، جب کہ مذکورہ قانون کی دفعہ ۱۱ میں ہر پیداواری یونٹ کا معاوضہ ۳۰ روپے مقرر کیا گیا ہے، خواہ اس کا بازاری نرخ کچھ بھی ہو، اور دفعہ ۱۲ میں زمین پر پائی جانے والی تنصیبات (Installations) کی وہ قیمت لگائی گئی ہے، جو ان کی اصل لاگت (Cost) کے برابر ہو، خواہ ان کی موجودہ بازاری قیمت کتنی بڑھ چکی ہو۔

(ج) جبری خریداری کی تیسری شرط یہ تھی کہ معاوضہ یا تو قبضے سے پہلے یا اس کے ساتھ ساتھ ادا کر دیا جائے، یا اتنی دیر میں کہ اسے قابل ذکر تاخیر نہ سمجھا جاتا ہو، لیکن دفعہ نمبر ۱۳ کے تحت یہ ادائیگی سودی بانڈز کے ذریعے کرنے کا حکم کیا گیا ہے۔

ان وجوہ سے اس ایکٹ کی مذکورہ بالا دفعات کو بھی قرآن وسنت سے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

نتائج

۱۹۰۔ مذکورہ بالا تمام بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ مندرجہ ذیل قوانین کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دیا جاتا ہے:

(۱) لینڈ ریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء (مارشل لاء ریگولیشن 115) کی دفعات ۷، ۸، ۹ اور دفعات ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰ اور ۲۱ نیز دفعہ ۲۵ کی ذیلی دفعہ نمبر ا۔

(۲) لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء کی دفعہ ۳، ۴، ۵، ۶ دفعہ ۹، دفعہ ۱۱، ۱۲، ۱۳، اور دفعہ ۱۵، ۱۶ اور ۱۷۔

(۳) دی پنجاب ٹیننسی ایکٹ نمبر ۱۶۔ در۔ ۱۹۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔ اے ان تصریحات کے ساتھ شریعت اپیل نمبر ا، ۱۹۸۱ء اپیل نمبر ۳، ۸، ۹، ۱۰۔ ۱۹۸۱ء اور اپیل نمبر ا، ۱۹۸۷ء منظور کی جاتی ہیں اور اپیل نمبر ۴۔ در۔ ۱۹۸۱ء اور اپیل نمبر ۲۱۔ در ۱۹۸۴ء کو جزدی طور پر منظور کیا جاتا ہے۔

اپیل نمبر ا۔ ۱۹۸۱ء میں اپیل کنندہ چونکہ ایک وقف ہے، اس لیے اس کے اخراجات مقدمہ

مسئول الیہ وفاقی حکومت ادا کرے گی، باقی اپیلوں کے اخراجات کے بارے میں کوئی حکم نہیں دیا جا رہا۔

(محمد افضل ظلہ)
چیئرمین

(محمد تقی عثمانی)
ممبر

(نسیم حسن شاہ)
ممبر

(شفیع الرحمٰن)
ممبر

(پیر محمد کرم شاہ)
ممبر

(اشاعت کے لیے منظور ہے)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ضمیمہ

ملکیت زمین پر کچھ شبہات اوران کا جواب

ملکیتِ زمین کا مسئلہ تشنہ رہے گا، اگر یہاں بعض ان ''دلائل'' یا شبہات پر گفتگو نہ کی جائے جو ہمارے دور کے بعض اہل قلم نے یہ ثابت کرنے کے لیے پیش کیے ہیں کہ زمین انفرادی ملکیت کے تحت نہیں آسکتی۔ چنانچہ یہ شبہات اوران کے جوابات ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

ا۔ زمین اللہ کی ہے

ملکیت زمین کی نفی کے لیے آج کل قرآن کریم کی جو آیت سب سے پہلے خاصے زور وشور کے ساتھ پیش کی جاتی ہے، وہ سورہ اعراف کی یہ آیت ہے:

اِنَّ الۡاَرۡضَ لِلّٰہِ یُوۡرِثُہَا مَنۡ یَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِہٖ

بلاشبہ زمین اللہ کی ہے۔ اللہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اس کو وارث بنا دیتا ہے۔(۱)

کہا جاتا ہے کہ جب زمین اللہ کی ملکیت ہے تو وہ کسی شخص کی انفرادی ملکیت میں نہیں آسکتی اور جس طرح ایک وقف اللہ کی ملکیت ہونے کی وجہ سے کسی کی ذاتی ملکیت نہیں بن سکتا، اسی طرح زمین بھی کسی کی شخصی جائیداد نہیں بن سکتی۔

ہم نے تصور ملکیت کے بارے میں قرآن کریم کے جو ارشادات پیچھے ذکر کیے ہیں ان کو غیر جانب داری اور انصاف کے ساتھ دیکھ لیا جائے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اس دلیل میں کوئی ادنیٰ وزن نہیں ہے۔ جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جس طرح زمین کے بارے میں قرآن کریم نے یہ کہا ہے کہ وہ اللہ کی ہے، اسی طرح زمین وآسمان کی ہر چیز کے بارے میں بالکل یہی الفاظ استعمال فرمائے گئے ہیں، بلکہ ایسی

(۱) الاعراف ۷:۱۲۸

آیات کی تعداد کہیں زیادہ ہے جن میں زمین و آسمان میں پائی جانے والی ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کی ملکیت قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ

اور اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔ (۱)

بلکہ پہلی آیت میں تو صرف یہ کہا گیا تھا کہ ''زمین اللہ کی ہے'' لیکن اس آیت میں کہا گیا ہے کہ ''اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے''۔ یعنی اس میں ملکیت کو اللہ تعالیٰ کی ذات پر منحصر کر دیا گیا ہے۔ لہٰذا اگر پہلی آیت کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ زمین ''اللہ کی ملکیت'' ہونے کی وجہ سے کسی کی ذاتی ملکیت میں نہیں آسکتی، تو دوسری آیت میں زیادہ قوت کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آسمان و زمین کی کوئی چیز (بشمول اشیائے صرف) ''اللہ ہی کی ملکیت'' ہونے کی وجہ سے کسی بھی انسان کی ذاتی ملکیت نہیں بن سکتی، پھر زمین کی کیا خصوصیت ہے؟ روٹی کپڑے سے لے کر فرنیچر اور دوسرے گھریلو سازوسامان تک کسی بھی چیز پر کسی انسان کی انفرادی ملکیت ثابت نہیں ہوسکتی۔ حالانکہ ان چیزوں کے بارے میں آج کوئی کٹر سے کٹر اشتراکی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ ذاتی ملکیت میں نہیں آسکتیں۔

اس سے صاف واضح ہوگیا کہ کسی چیز کا ''اللہ کی ملکیت'' یا ''اللہ ہی کی ملکیت'' ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیوی احکام کے لحاظ سے وہ کسی انسان کی انفرادی ملکیت نہیں بن سکتی، بلکہ اس سے ملکیت کے اسی بنیادی تصور کی طرف اشارہ ہے کہ ''حقیقی ملکیت'' ہر چیز پر اللہ ہی کی ہے، وہ زمین ہو یا مکان، کھانا کپڑا ہو یا دوسرا سازوسامان، ان سب چیزوں کا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہے، چنانچہ اس کو مکمل اختیار حاصل ہے کہ وہ جس کو چاہے، یہ چیزیں دے دے، جس سے چاہے، وہ واپس لے لے، اور جس کسی کو دے، اس کو جن شرائط کا چاہے، پابند کردے، لیکن اسی ''حقیقی ملکیت'' کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو خاص شرائط اور احکام کے ساتھ ان اشیاء پر ایک ''قانونی ملکیت'' عطا فرما رکھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کے قوانین و احکام کے لحاظ سے ایسے انسانوں کو ان چیزوں کا مالک سمجھا جائے گا، اور وہ شرعی احکام کے دائرے میں رہتے ہوئے ان اشیاء پر مالکانہ تصرف کے مجاز ہوں گے۔ اس معاملے میں زمین اور اشیائے صرف میں اللہ تعالیٰ نے کوئی فرق روا نہیں رکھا، بلکہ تمام اشیاء کو ایک ہی حکم میں قرار دیا ہے، جیسا کہ پچھلے باب میں قرآنی آیات کے حوالے سے تفصیل کے ساتھ

---

(۱) یہ اور اس سے ملتے جلتے الفاظ قرآن مجید میں دسیوں جگہ پر مذکور ہیں۔ مثلاً البقرہ ۲:۱۰۷، آل عمران ۳:۱۰۹، نساء ۴:۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۲، انعام ۶:۱۲، یونس ۱۰:۵۵، ۶۶، الرعد ۱۳:۱۶، ابراہیم ۱۴:۲، النحل ۱۶:۵۲، طٰہٰ ۲۰:۶، الحج ۲۲:۶۴، النور ۲۴:۶۴، الروم ۳۰:۲۶، لقمان ۳۱:۲۶، سبا ۳۴:۱، الشوریٰ ۴۲:۴۔

بیان کیا جا چکا ہے۔

(۲) آگے پیچھے کے الفاظ کو بالکل فراموش کر کے کوئی شخص عبارت کے صرف درمیانی ایک دو لفظ کو پکڑ کر بیٹھ جائے تو بات اور ہے، ورنہ سورۂ اعراف کی مذکورہ آیت کو اگر پورے سیاق وسباق کے ساتھ پڑھا جائے تو اس سے نہ صرف یہ کہ زمین پر شخصی ملکیت کی نفی نہیں ہوتی، بلکہ اس سے زمین کی ذاتی ملکیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اس لیے کہ دراصل اس آیت میں حضرت موسیٰؑ کا ایک مقولہ بیان کیا گیا ہے جو آپ نے فرعون کے ایک متکبرانہ جملے کے جواب میں اپنی قوم سے کہا تھا۔ پوری آیت اس طرح ہے:

قَالَ سَنُقَتِّلُ اَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْیٖ نِسَآءَهُمْ وَاِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُوْنَ، قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِهِ اسْتَعِيْنُوْا بِاللّٰهِ وَاصْبِرُوْا اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ

فرعون نے کہا کہ ہم ان بنی اسرائیل کے بیٹوں کو قتل کر ڈالیں گے اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھیں گے، اور ہم ان پر زور آور ہیں اور موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ تم اللہ سے مدد مانگو، اور صبر کرو۔ بلاشبہ زمین اللہ کی ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اس کا وارث بنا دیتا ہے۔(۱)

فرعون نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ وہ ہمیشہ بنی اسرائیل پر بالا دست رہے گا، اور مصر کا مالک ہونے کی حیثیت سے ان کو اپنے قہر کا نشانہ بنائے رکھے گا۔ فرعون کے اس جابرانہ اعلان سے بنی اسرائیل کو طبعی طور پر جو تشویش لاحق ہوئی ہوگی، حضرت موسیٰؑ نے اس کا ازالہ کرنے کے لیے اپنی قوم سے فرمایا کہ فرعون سمجھتا ہے کہ مصر کی سرزمین کا مالک وہ ہے، حالانکہ پوری زمین پر حقیقی ملکیت اللہ کی ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے، اس کی ملکیت عطا کر دیتا ہے، اگر آج اس نے یہ ملکیت فرعون کو دے رکھی ہے تو کل بنی اسرائیل کو دے سکتا ہے۔ لہٰذا فرعون سے ڈرنے اور اس سے سہولت مانگنے کے بجائے اللہ سے مدد مانگو، اور صبر سے کام لو۔ اللہ تعالیٰ تمہیں اس زمین کا مالک بنا سکتا ہے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ یہاں زمین پر صرف اللہ تعالیٰ کی حقیقی ملکیت ہی کا بیان نہیں کیا گیا، بلکہ اس ''قانونی ملکیت'' کو بھی ساتھ ساتھ ذکر کر دیا گیا ہے جو حقیقی انسانوں کو عطا فرماتا ہے۔ اور اس کے لیے لفظ بھی ''وارث بنانے'' کا استعمال فرمایا گیا ہے کسی چیز کا ''وارث'' چونکہ اس کا مالک ہوتا ہے، اس لیے اس لفظ نے واضح کر دیا کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی ملکیت ہی کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ وہ دنیا میں جس کو چاہتا ہے زمین کا مالک بنا دیتا ہے۔ زمین پر انسان کی قانونی ملکیت کی اس سے زیادہ وضاحت اور کیا

(۱) الاعراف ۷: ۱۲۷ و ۱۲۸۔

ہو گی؟

۲۔زمین مخلوق کے لیے

ایک اسی طرح کا استدلال سورۃ الرحمٰن کی ایک آیت سے بھی کیا جاتا ہے جس میں ارشاد ہے:

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ

اور (اللہ نے) زمین کو مخلوق کے لیے پیدا کیا۔

کہا جاتا ہے کہ اس آیت کی رو سے زمین پوری مخلوق کے لیے پیدا کی گئی ہے، اور وہ انسانوں کی اجتماعی ملکیت ہے۔زمین کو کسی حصے کا مالک بن کر دوسروں کو اس کے منافع سے نہیں روک سکتا۔

لیکن یہ ''دلیل'' پہلی دلیل سے بھی زیادہ کمزور، بلکہ بے بنیاد ہے، جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اس آیت میں صرف یہ نہیں کہا گیا کہ زمین ''انسانوں کے لیے پیدا کی گئی ہے'' بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ زمین مخلوق کے لیے پیدا کی گئی ہے۔لہٰذا اس میں صرف انسان نہیں، بلکہ تمام چوپائے، مویشی، درندے اور ہر قسم کے حیوانات بھی داخل ہیں، مخلوق کے لیے قرآن کریم نے لفظ ''الانام'' استعمال فرمایا ہے، جس کے معنی کل مخلوق کے ہیں، اور اس میں وہ تمام مخلوقات شامل ہیں جن پر نیند طاری ہوتی ہے۔عربی لغت کے مشہور عالم علامہ زبیدیؒ لکھتے ہیں:۔

وهو الخلق ، او كل من يعتريه النوم

''انام'' کے معنی مخلوق کے ہیں، یا یوں کہہ لیجیے کہ وہ تمام مخلوقات جن پر نیند طاری ہوتی ہے۔[۱]

لہٰذا اگر اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ زمین ''انام'' کی اجتماعی ملکیت ہے تو اس ''اجتماعی ملکیت'' میں تمام درندے، پرندے، حشرات الارض اور ہر طرح کے حیوانات بھی شریک ہیں پھر تو یہ کہنا چاہیے کہ انسان کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ زمین کے کسی حصے کو صرف انسانوں کے لیے مخصوص کر کے اس میں جانوروں کا داخلہ منع کر دے۔

(۲) واقعہ یہ ہے کہ اس آیت میں ملکیت کا مسئلہ بیان نہیں کیا جا رہا ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت و رحمت کی نشانیاں بیان کرتے ہوئے یہ بتا رہے ہیں کہ ہم نے زمین تمہارے اور پوری مخلوق کے فائدے کے لیے پیدا کی ہے، اور اس سے مخلوقات کا ہر فرد اپنی ضرورت، صلاحیت اور استطاعت کے

(۱) تاج العروس، للزبیدی ص ۱۹۵ ج ۸

مطابق فائدہ اٹھاتا ہے، فائدہ اٹھانے کے طریقے مختلف ہیں کوئی کسی قطعہ زمین کا مالک بن کر اس سے فائدہ اٹھا رہا ہے، کوئی کرایہ دار یا کاشتکار کی حیثیت میں فائدہ اٹھا رہا ہے، کوئی زمین پر چل کر فائدہ اٹھا رہا ہے، غرض مخلوق کا ہر فرد، خواہ وہ انسان ہو یا حیوان، کسی نہ کسی شکل میں زمین سے مستفید ہو رہا ہے۔

یہ ہے قرآن کریم کے سیاق وسباق کے مطابق آیت کا صحیح مطلب۔ یہاں اس مسئلے سے کوئی بحث نہیں کی جارہی ہے کہ زمین پر کسی شخص کی قانونی ملکیت تسلیم کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اور نہ معقولیت کی کسی ادنیٰ مقدار کے ساتھ اس آیت میں اس ''اجتماعی ملکیت'' کا وہ تصور داخل کیا جاسکتا ہے جو عہد حاضر کے بعض اشتراکی مفکرین نے پیش کیا ہے۔

(۳) جس طرح زمین کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ وہ مخلوق کے لیے پیدا کی گئی ہے، اس طرح زمین میں پائی جانے والی تمام اشیاء کے بارے میں بھی یہ فرمایا گیا ہے کہ وہ انسانوں کے فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہیں چنانچہ ارشاد ہے:

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّافِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا

اللہ وہ ذات ہے جس نے تمہارے لیے پیدا کیا جو کچھ زمین میں ہے۔

اس میں زمین میں پائی جانے والی ہر چیز کے لیے کہا گیا ہے کہ وہ انسانوں کے فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ کیا کوئی شخص اس آیت کی بنیاد پر یہ کہہ سکتا ہے کہ چونکہ زمین کی ہر چیز تمام انسانوں کے لیے بنائی گئی ہے۔ لہٰذا کوئی شخص زمین پر پائی جانے والی کسی چیز کا تنہا مالک نہیں ہو سکتا؟ ظاہر ہے کہ یہ بات کوئی کٹر سے کٹر اشتراکی بھی نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اشیائے صرف اور ذاتی استعمال کی چیزوں پر انفرادی ملکیت کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے، اگر زمین پر پائی جانے والی اشیاء کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی، اور یقیناً نہیں کہی جاسکتی، تو زمین کے بارے میں وہی بات کیسے درست ہو سکتی ہے جب کہ قرآن کریم میں دونوں جگہ الفاظ ایک ہی جیسے استعمال ہوئے ہیں؟

۳۔ سواء للسائلین

ایک اور استدلال زمین کی شخصی ملکیت کے خلاف، سورہ حم السجدہ کی اس آیت سے کیا جاتا ہے:(۱)

قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِيْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا

---

(۱) حم السجدۃ:۱۰۔

ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَآ اَقْوَاتَهَا فِيٓ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ۔

اس آیت کا ترجمہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے اس طرح فرمایا ہے:

آپ (ان لوگوں سے) فرمائیے کہ کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دوروز (کی مقدار وقت) میں پیدا کر دیا، اور تم اس کے شریک ٹھہراتے ہو، یہی (خدا جس کی قدرت معلوم ہوئی) سارے جہان کا رب ہے اور اس نے زمین کے اوپر پہاڑ بنا دیئے، اور اس (زمین) میں فائدے کی چیزیں رکھ دیں (جیسے نباتات و حیوانات وغیرہ) اور اس (زمین) میں اس (کے رہنے والوں) کی غذائیں تجویز کر دیں (....یعنی زمین میں ہر قسم کے غلے میوے پیدا کر دیئے، کہیں کچھ، کہیں کچھ جن کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ یہ سب) چار دن میں (ہوا) (دو دن میں زمین، دو دن میں پہاڑ وغیرہ جو شمار میں) پورے ہیں پوچھنے والوں کے لیے (یعنی ان لوگوں کے لیے جو تخلیق کائنات کی کیفیت اور کمیت کے متعلق آپ سے سوالات کرتے ہیں)

اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب قدس سرہ نے اس آیت کا ترجمہ یوں فرمایا ہے:

"تو کہہ، کیا تم منکر ہو اس سے جس نے بنائی زمین دو دن میں، اور برابر کرتے ہو اس کے ساتھ اوروں کو، وہ ہے رب جہان کا۔ اور رکھے اس میں بھاری پہاڑ اوپر سے، اور برکت رکھی اس کے اندر اور ٹھہرائیں اس میں خوراکیں اسکی چار دن میں۔ پورا ہوا پوچھنے والوں کو"

اور مولانا فتح محمد جالندھری صاحبؒ نے آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"کہو کیا تم اس سے انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو دن میں پیدا کیا، اور (بتوں کو) اس کا مد مقابل بناتے ہو، وہی تو سارے جہان کا مالک ہے، اور اس نے زمین میں اسی کے اوپر پہاڑ بنائے، اور زمین میں برکت رکھی، اور اس میں سب سامان معیشت مقرر کیا۔ (سب) چار دن میں۔ (اور تمام) طلبگاروں کے لیے یکساں"۔

آیت کے یہ تراجم جو مختلف حضرات نے اپنے اپنے الفاظ میں فرمائے ہیں، اگر خالی الذہن ہو کر ان کو غیر جانبداری سے پڑھا جائے تو اس میں کہیں خوردبین لگا کر بھی یہ بات برآمد نہیں کی جا سکتی

کہ زمین پر کسی کی شخصی ملکیت ناجائز ہے۔ لیکن جو لوگ پہلے سے ایک تصور ذہن میں جما کر قرآن کریم کے الفاظ میں اس کو زبردستی داخل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، وہ بعید سے بعید مفہوم بھی قرآن کریم کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ چنانچہ زمین کی شخصی ملکیت کی نفی کرنے والوں نے مولانا فتح محمد جالندھری صاحبؒ کے ترجمے کے آخری الفاظ اپنے موقف کی تائید کے لیے منتخب کر لیے، اور کہا کہ ''طلبگاروں کے لیے یکساں'' کا مطلب یہ ہے، اور کوئی شخص اس کا ذاتی طور پر مالک نہیں ہوسکتا۔

ان حضرات نے استدلال کے جوش میں اس بات پر بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر بالفرض اسی آخری جملے کا وہی ترجمہ کیا جائے جو مولانا فتح محمد صاحب جالندھریؒ نے فرمایا ہے، اور اس ترجمے کا وہی مطلب لیا جائے جو یہ حضرات لے رہے ہیں (یعنی اجتماعی ملکیت) تو یہ جملہ آیت کے بالکل آخر میں آیا ہے، اور زمین کے تذکرے سے بہت دور ہے۔ اس سے متصل پہلے جس چیز کا ذکر ہے، وہ زمین نہیں، بلکہ زمین میں پیدا ہونے والا سامانِ معیشت، غلہ اور پھل وغیرہ ہے اور آخری جملہ اس طرح ہے کہ:

''اور اس (زمین) میں سب سامان معیشت مقرر کیا۔ (سب) چار دن میں۔ (اور تمام) طلب گاروں کے لیے یکساں''۔

لہٰذا اگر ''طلبگاروں کے لیے یکساں'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجتماعی ملکیت میں ہے تو اس کا زیادہ واضح تعلق اس ''سامانِ معشیت'' یعنی غلے اور پھل وغیرہ سے ہوگا جس کا ذکر چل رہا ہے۔ لہٰذا پھر تو یہ کہنا چاہیے، کہ کوئی غلہ، کوئی پھل، کوئی میوہ کسی انسان کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ ہمیشہ اجتماعی ملکیت ہوگا، حالانکہ اشیائے صرف پر جن میں تقسیم کے بعد غلہ بھی شامل ہے، انفرادی ملکیت سے کوئی انکار نہیں کرتا۔ غور کیا جائے تو صرف یہی نکتہ اس ''دلیل'' کی تردید کے لیے کافی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ آیت ان یہودیوں کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی تھی۔ جو آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے۔ اور انھوں نے آپ ﷺ سے پوچھا تھا کہ آسمان اور زمین کی تخلیق کس طرح ہوئی؟ چنانچہ اس آیت میں زمین اور اس کی مخلوقات کی مدتِ تخلیق چار دن بیان کر کے یہ فرمایا گیا کہ سواء للسائلین۔ اب حضرت قتادہؒ اور سدیؒ جو قرونِ اول کے مشہور مفسرین میں سے ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ اس جملے میں ''سائلین'' سے مراد وہ سوال کرنے والے ہیں جو زمین کی تخلیق کے بارے میں آنحضرت ﷺ سے سوال کرنے

آئے تھے، اور اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق زمین کی جتنی تفصیل اس آیت میں بیان کی گئی ہے، وہ ان سوال کرنے والوں کے لیے بیان کی جارہی ہے، اور ان میں سے جو شخص بھی آپ ﷺ سے اس سلسلے میں سوال کرنے آئے، ان سب کو یہی جواب دیئے کہ یہ تخلیق پورے پورے چار دن میں ہوئی۔ (۱) حضرت مولانا تھانویؒ حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلویؒ نے اسی تفسیر کے مطابق اسی جملے کا ترجمہ یوں فرمایا ہے کہ:

''پورے ہیں پوچھنے والوں کے لیے''

یا

''پورا ہوا پوچھنے والوں کو''

عربی گرامر کے قاعدے سے اس تفسیر کے مطابق ''سواء'' کا تعلق ''اربعۃ ایام'' سے ہے یعنی ''پورے پورے چار دن'' اور للسائلین کا تعلق ایک محذوف جملے سے ہے یعنی یہ بات پوچھنے والوں کے جواب میں بتائی جارہی ہے چنانچہ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: (۲)

وقیدت الایام الاربعة بقوله تعالى: سواءً فانه مصدر موكدلمضمر هو صفته لايام اى استوت سواء.....وقوله تعالى للسائلين متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدإمحذوف، اى هذا الحصر فى اربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الارض ومافيها۔

عربی قواعد اور محاورات کے اسلوب کے لحاظ سے آیت کی یہ تفسیر بلا تکلف صحیح ہے، چنانچہ مفسرین کی ایک بڑی جماعت نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

البتہ بعض حضرات مفسرین نے آیت کے ایک دوسرے معنی بھی بیان فرمائے ہیں۔ اور وہ یہ کہ ''سائلین'' کے معنی ''طلبگار'' کے ہیں اور سواء کے معنی ''پورے پورے'' کے ہیں۔ اور اس جملے کا تعلق ''اقواتھا'' سے ہے۔ اسی تفسیر کے مطابق مولانا فتح محمد جالندھری صاحبؒ نے آیت کے آخری حصے کا ترجمہ اس طرح فرمایا ہے کہ:

''اور اس (زمین) میں سب سامان معیشت مقرر کیا۔ (سب) چار دن میں۔ (اور تمام) طلبگاروں کے لیے یکساں''

---

(۱) دیکھیے تفسیر ابن جریر طبری ص ۹۴، ۹۵ جز ۲۴، جلد ۱۲ طبع دار الفکر، بیروت۔

(۲) روح المعانی ص ۱۰۲،۱۰۱ ج ۲۴۔

یہاں ''یکساں'' کے معنی عربی محاورے کے مطابق پورے پورے کے ہیں آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین میں غذاؤں اور پھلوں وغیرہ کی شکل میں جو سامان معیشت مقرر فرمایا ہے وہ تمام حاجت مندوں کی ضرورت پورا کرنے میں یکساں ہے۔ یہ تفسیر حضرت جابر بن زیدؒ سے مروی ہے (۱) اور مشہور مفسر حافظ ابن کثیرؒ نے اس کی تشریح ان الفاظ میں فرمائی ہے:

قال ابن زید: معناه وقدر فيها اقواتها ای اربعة ايام سواءً للسائلين ای علی وفق مراد من له حاجة الی رزق أوحاجة، فان الله تعالیٰ قدر له ماهو محتاج اليه وهذا القول يشبه ماذ كروه فی قوله تعالیٰ: واتاكم من كل ما سالتموه"

جابر بن زیدؒ کہتے ہیں کہ آیت قرآنی وقدر فیہا.... سواء للسائلین۔ کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے زمین میں جو غذائیں پیدا فرمائیں وہ ان لوگوں کی حاجت کے مطابق پیدا فرمائیں جن کو رزق کی ضرورت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے اتنی مقدار پیدا فرمائی ہے جس کی ان کو ضرورت ہے۔ اور اس تفسیر کے مطابق اس آیت کے معنی اس آیت کے مشابہ ہیں جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ''اس نے تمہیں ہر وہ چیز دی جس کا تم نے سوال کیا''(۲)

چنانچہ آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین میں جو غذائیں پیدا فرمائیں، وہ کسی مستحکم منصوبے کے بغیر پیدا نہیں فرمادیں، بلکہ اس حساب سے پیدا فرمائیں کہ انسانوں اور جانوروں میں سے جن جن کو جس رزق کی ضرورت تھی، وہ ان کی ضرورت کے مطابق پیدا فرمایا۔ چنانچہ زمین میں پائے جانے والے رزق سے اس کائنات کی تمام مخلوقات جن میں انسان اور جانور سب داخل ہیں اپنی اپنی ضرورتیں پوری کرتے ہیں، اور ہر ایک کو اپنی حاجت کے مطابق سامان ملتا ہے، اس سامان کے حصول کے طریقے مختلف ہیں، کوئی زمین میں کاشت کر کے اس کا پھل حاصل کرتا ہے، کوئی خرید کر حاصل کرتا ہے، کسی کو یہ چیزیں میراث یا تحفے کے طور پر مل جاتی ہیں، کسی کو صدقے یا زکوٰۃ کے طور پر ملتی ہیں، اور کوئی (یعنی جانور) چل پھر کر اور منہ مار کر اپنی ضروریات حاصل کرتا ہے، لیکن ملتی سب کو ہیں۔

عربی زبان میں ''سواء'' کے معنی جہاں ''برابر'' کے آتے ہیں، وہاں ''پورے پورے'' کے بھی آتے ہیں۔ اور اس آیت میں وہی معنی مراد ہیں، یعنی یہ غذائیں تمام حاجت مندوں کے لیے ان کی

---

(۱) تفسیر ابن جریر طبری ج ۲۴ ص ۹۷۔

(۲) تفسیر ابن کثیر ص ۴۹ ج ۴۔

مجموعی حاجتوں کے پورے پورے مطابق ہوتی ہیں، ''برابر'' کے معنی یہاں اول تو اس لیے نہیں ہو سکتے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہو جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے جو غذائیں زمین میں پیدا فرمائی ہیں وہ تمام حاجت مندوں میں برابر تقسیم ہوتی ہیں۔ حالانکہ یہ بات مشاہدے کے بالکل خلاف ہے، آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ زمین کی پیداوار کائنات کے تمام انسانوں اور جانوروں کے درمیان برابر تقسیم ہوئی ہو۔ یہاں تک کہ وہ خالص اشتراکی ممالک جنھوں نے ''مساوات'' کا دعویٰ بڑے زور و شور سے کیا تھا، ان میں بھی کبھی ایک دن کے لیے بھی ایسا نہیں ہوا کہ تمام انسانوں کو برابر غذا ملی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن کریم کی طرف ایسی بات کی نسبت نہیں کی جاسکتی جو مشاہدے کے سراسر خلاف ہو۔

اس آیت میں ''برابر'' کے معنی مراد نہ لے سکنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ایک دوسری آیت نے اس بات کی صراحتاً نفی فرمادی ہے کہ وسائل معاش تمام انسانوں میں برابر تقسیم ہوتے ہیں چنانچہ سورۂ زخرف میں ارشاد ہے:

نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُمۡ مَّعِيۡشَتَهُمۡ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَ رَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُمۡ بَعۡضًا سُخۡرِيًّا وَرَحۡمَةُ رَبِّكَ خَيۡرٌ مِّمَّا يَجۡمَعُوۡنَ۔

ہم نے ان کے درمیان دنیوی زندگی میں ان کے سامان معیشت کو تقسیم کیا ہے، اور ان میں بعض کو بعض دوسروں پر کئی درجے فوقیت دی ہے، تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکے۔ اور آپ کے پروردگار کی رحمت اس چیز سے کہیں بہتر ہے جو یہ لوگ جمع کرتے ہیں۔ [1]

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے غیر مبہم الفاظ میں یہ بات واضح فرمادی ہے کہ معیشت کی تقسیم میں اس نے سب کو برابر دینے کا اہتمام نہیں فرمایا، بلکہ اپنی حکمت بالغہ سے اپنے بندوں کے درمیان مدارج قائم فرمائے ہیں، کسی کو کم دیا گیا ہے، کسی کو زیادہ، اور اس کی حکمت و مصلحت وہی جانتا ہے۔ جس نے انسان کو پیدا کیا، اور جو ان کی ضروریات، ان کے مزاج و مذاق، ان کی طبعی اور نفسیاتی کیفیات، غرض ہر چیز سے پوری طرح باخبر ہے، اور جب یہ بات سورہ زخرف کی اس آیت میں غیر مبہم طریقے سے بیان فرمادی گئی تو ''سواء للسائلین'' کا یہ مطلب کیسے ہوسکتا ہے کہ زمین کی پیداوار تمام انسانوں میں برابر برابر تقسیم کی گئی ہے؟

---

(۱) الزخرف: ۳۲۔

ایک اصولی بات

بس یہ ہیں قرآن کریم کی وہ چند آیتیں جن کو عام طور سے زمین کی شخصی ملکیت کے خلاف بطور استدلال پیش کیا جاتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک آیت کا وہ مطلب پیچھے بیان کر دیا گیا ہے۔ جو عربی زبان کے قواعد و اسالیب اور قرآن کریم کے طرز بیان کے عین مطابق بھی ہے، اور چودہ سو سال سے تمام مفسرین امت نے ان آیتوں کا یہی مطلب سمجھا ہے، اور کسی فرد واحد نے بھی ان آیتوں سے یہ نہیں سمجھا کہ ان سے زمین کی شخصی ملکیت کی نفی مقصود ہے۔

لیکن فرداً فرداً تینوں آیتوں سے استدلال کا جواب الگ الگ معلوم کرنے کے بعد ایک اہم بات اصولی طور پر یہ قابل غور ہے کہ ان تینوں آیتوں میں سے کوئی آیت بھی براہِ راست ملکیت کے مسئلے کو بیان کرنے کے لیے نازل نہیں ہوئی۔ تینوں آیتوں میں موضوع گفتگو کچھ اور ہے۔ پہلی آیت میں فرعون کے بلند بانگ دعوؤں کی تردید مقصود ہے، دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے وہ احسانات بیان فرما رہے ہیں جو انھوں نے اپنے بندوں پر فرمائے ہیں۔ اور اس ضمن میں کائنات کے اندر پھیلی ہوئی مختلف نعمتوں کا تذکرہ مقصود ہے، تاکہ ان کا تصور کر کے بندے اس کا شکر بجا لائیں اور تیسری آیت میں آسمان و زمین کی تخلیق کی مدت وغیرہ کا ذکر مقصود ہے۔ ان میں سے کوئی بھی آیت ایسی نہیں ہے جس کا مرکزی موضوع ملکیت کے مسئلے یا اس فلسفے کو بیان کرنا ہو۔

دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے جس معاشرے میں آنحضرت ﷺ تشریف لائے، اور جس میں قرآن کریم نازل ہوا، اس میں زمین پر انفرادی ملکیت کو ایک مسلم اصول کے طور پر اختیار کیا گیا تھا، عرب کے تمام قبائل اسی انفرادی ملکیت کی بنیاد پر زمینوں کا بندوبست کرتے آرہے تھے، صدیوں سے زمین کی خرید و فروخت اور اس کو کرائے یا مزارعت پر دینے کا عام رواج تھا۔ قبائلی قانون کے تحت کسی شخص کی مملوکہ زمین پر دست درازی غصب سمجھی جاتی تھی۔ غرض جو شخص زمین کا مالک ہوتا۔ اس کو ملکیت کے تمام حقوق دیئے جاتے تھے۔ انفرادی ملکیت کا یہ ادارہ صدیوں سے اس قدر مستحکم تھا کہ اسے ختم کرنا کوئی معمولی کام نہیں تھا، یہ اتنا انقلابی کام تھا کہ اس کے لیے ذہن تیار کرنے اور اس پر لوگوں کو آمادہ کرنے کے لیے بڑی جدو جہد اور بڑے وقت کی ضرورت تھی۔ اگر واقعتا قرآن کریم کا منشا یہ تھا کہ ''انفرادی ملکیت'' کا یہ ادارہ جڑ مول سے ختم کر دیا جائے تو کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ اتنے زبردست انقلابی حکم کے لیے کوئی ایک بھی صریح آیت نازل نہ کی جائے بلکہ دوسرے موضوعات کے ضمن میں اس انقلابی حکم کو اتنے غیر اہم انداز سے اور ایسے مشتبہ الفاظ میں بیان

کیا جائے کہ اس کو آیت کے الفاظ سے کشید کرنے کے لیے محنت کرنی پڑے، اور پھر بھی امت کی اکثریت یہی کہتی رہے کہ ان الفاظ کا مطلب وہ نہیں ہے جو ان سے کشید کیا جا رہا ہے؟ کیا صدیوں سے معاشرے میں جمی اور بیٹھی ہوئی عادتوں کو ختم کرنے کا انقلابی حکم اسی طرح دیا جاتا ہے؟

اہل عرب کی سب سے بنیادی خرابی بت پرستی تھی، جو ان کی رگ و پے میں سرایت کر گئی تھی، قرآن کریم نے اس کو ختم فرمانا چاہا سو اس کے خلاف اتنی کثرت سے آیتیں نازل فرمائیں کہ ان کا شمار مشکل ہے، اور بت پرستی کی قباحتیں اتنے مختلف طریقوں سے بیان فرمائیں کہ اس بات میں کوئی ادنیٰ اشتباہ نہ رہے کہ قرآن کریم بت پرستی کا مخالف ہے۔

شراب اہل عرب کی زندگی کا ایک لازمی جزء بن کر رہ گئی تھی، جب قرآن کریم نے اس برائی کو ختم فرمانا چاہا تو غیر مبہم اور صریح الفاظ میں اس سے پرہیز کرنے کی تاکید اس طرح فرمائی کہ اسکا کوئی دوسرا مطلب نکالنا ممکن ہی نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر ''زمین کی شخصی ملکیت'' کو بھی قرآن کریم ختم کرنا چاہتا تھا، تو کیا اتنا عظیم انقلابی حکم اس بات کا بھی مستحق نہیں تھا کہ اسے کم از کم کسی ایک جگہ باقاعدہ موضوع بنا کر صریح الفاظ میں ذکر کیا جائے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جو شخص بھی اس نکتے پر انصاف کے ساتھ غور کرے گا وہ اس کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ درحقیقت قرآن کریم نے زمین کی شخصی ملکیت کا ارادہ ختم نہیں فرمایا۔ اور جن آیتوں سے کھینچ تان کر مفہوم اخذ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا۔

پھر اگر بالفرض قرآن کریم نے یا رسول اللہ ﷺ نے زمین کی شخصی ملکیت کو ختم فرمایا ہوتا تو یہ انقلابی حکم اپنے ساتھ بیشمار مسائل لے کر آتا۔ شخصی ملکیت کو ختم کرنے کا طریق کار کیا ہوگا؟ جو لوگ اس وقت زمینوں کے مالک ہیں، ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا؟ اگر ان سے زمینیں زبردستی چھینی جائیں گی تو ان کو معاوضہ ادا کیا جائے گا یا نہیں؟ معاوضہ ہوگا تو کس بنیاد پر ہوگا؟ شخصی ملکیت کو ختم کرنے کے بعد زمینوں سے فائدہ اٹھانے اور پیداوار حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہوگا؟ اگر لوگوں میں کاشت کے لیے زمینیں تقسیم کی جائیں گی تو یہ تقسیم کس بنیاد پر اور کس حساب سے ہوگی؟ ایک شخص کو کتنا رقبہ زمین کاشت کے لیے دیا جائے گا؟ حاصل ہونے والی پیداوار پر اس کو مالکانہ حقوق حاصل ہوں گے یا نہیں؟ ہوں گے تو کن ضابطوں کے ماتحت ہوں گے؟ غرض اس قسم کے بیشمار مسائل ہیں جن کا مفصل واضح اور غیر مبہم جواب مہیا کیے بغیر زمین کی شخصی ملکیت کا خاتمہ قطعی طور پر ناممکن ہے۔ اگر قرآن و سنت نے واقعتاً شخصی ملکیت کا خاتمہ کیا ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ وہ اس قسم کے مسائل کا واضح حل

مہیا نہ کریں۔ ایسی صورت میں قرآن وسنت ان مسائل کے جوابات سے لبریز ہونے چاہیے تھے۔

لیکن قرآن وسنت کے وسیع ذخیرے میں ان میں سے کسی مسئلے کا کوئی حل تو کجا، اس کا بحیثیت مسئلے ادنیٰ ساذکر بھی نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے خلاف ایسے بیشمار احکام ملتے ہیں، جن میں زمین کی شخصی ملکیت کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا ہے، (چنانچہ پچھلے باب میں ان احکام کی مثالیں گزر چکی ہیں۔ اور کچھ مزید مثالیں آگے آرہی ہیں)۔

اب یہ عجیب وغریب معاملہ ہے کہ زمین کی شخصی ملکیت کے خاتمے جیسا انقلابی حکم جس کے دامن میں مسائل کا ایک جہان آباد ہے اس کا قرآن وسنت نے کہیں بھی کوئی واضح ذکر نہیں فرمایا۔ اور یہ سارا انقلاب آیاتِ قدرت کے ضمن میں ایک مشکوک سے اشارے کے ذریعے لے آیا گیا ہے، نہ اس سے پہلے اس انقلابی حکم کی کوئی تمہید ہے، نہ اس کے بعد پیدا ہونے والے مسائل سے کوئی تعرض کیا گیا ہے! کیا کوئی شخص اپنے ہوش وحواس کی سلامتی کے ساتھ قرآن کریم اور اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کی طرف ایسی بے ہنگی بات منسوب کرسکتا ہے؟

زمین بھائی کو دے دو

بعض حضرات نے زمین کی شخصی ملکیت کی نفی کے لیے ایک حدیث کا سہارا لینے کی کوشش کی ہے۔ یہ حدیث حضرت جابرؓ سے مروی ہے، اور اس کے جن الفاظ سے استدلال کی کوشش کی گئی ہے وہ یہ ہیں:

> من كانت له ارض فليزرعها، اوليمنحها اخاه،
>
> جس شخص کی کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ وہ اس میں کاشت کرے، یا اپنے بھائی کو دے دے۔

کہا جاتا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کسی شخص کی ذاتی ملکیت نہیں ہوسکتی کیونکہ اگر ذاتی ملکیت ہوتی تو یہ حکم نہیں دیا جاتا کہ خود کاشت نہ کرنے کی صورت میں وہ اپنے بھائی کو دے دی جائے۔

لیکن اس حدیث سے ذاتی ملکیت کی نفی پر استدلال اس قدر بے بنیاد ہے کہ اس سے زیادہ بے بنیاد استدلال کا تصور مشکل ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ حدیث شخصی ملکیت کے خلاف تو کیا ہوتی؟ ذرا سا غور کیا جائے تو یہ شخصی ملکیت کا ناقابل انکا ثبوت مہیا کرتی ہے، جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اول تو حدیث کے مکمل الفاظ یہ ہیں

من كانت له أرض فليزرعها، أوليمنحها أخاه، فإن لم يفعل فليمسك أرضه

''جس شخص کی کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ وہ اس میں کاشت کرے یا اپنے بھائی کو دے دے، اور اگر یہ بھی نہ کرے تو اپنی زمین اپنے پاس رکھے''

اب استدلال کرنے والے کرتے ہیں کہ حدیث کا صرف پہلا جملہ نقل کر دیتے ہیں، اور آخری خط کشیدہ جملہ حذف کر جاتے ہیں کیونکہ اس جملے سے حدیث کا صحیح مطلب فوراً واضح ہو جاتا ہے، اور وہ یہ کہ دوسرے بھائی کو دینا کوئی فرض یا واجب نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں میں بھائی چارے کی فضا قائم کرنے کی خاطر یہ ترغیب دی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین کے کسی حصے پر خود کاشت نہ کر سکے تو بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے کسی دوسرے بھائی کو کاشت کے لیے دیدے، لیکن اس خیال کے پیش نظر کہ کہیں اس حکم کو فرض یا واجب نہ سمجھ لیا جائے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں خود یہ وضاحت فرما دی کہ ایسا کرنا اس کے ذمے فرض یا واجب نہیں ہے، چنانچہ اگر وہ اپنی زمین کسی اور کو نہ دے اور خود اپنے پاس ہی رہنے دے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غایت احتیاط کا اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نے کتنی باریک بینی سے شخصی ملکیت کے اصول کا تحفظ فرمایا کہ اصل مقصد اس بات کی ترغیب دینا تھا کہ لوگ اپنی فاضل زمینیں ضرورت مند افراد کو کاشت کے لیے مستعار دے دیا کریں، چنانچہ آپ ﷺ نے اس کی ترغیب بھی دی، لیکن ساتھ ہی ساتھ اس بات کا خاص اہتمام بھی فرمایا کہ اس حکم کو فرض یا واجب نہ سمجھ لیا جائے، اور اس سے ملکیت کے شرعی حقوق مجروح نہ ہوں، چنانچہ اس معاملے میں ہر چھوٹے سے چھوٹے شک کو زائل کرنے کے لیے یہ بھی فرما دیا کہ ''اگر یہ بھی نہ کرے تو اپنی زمین اپنے پاس رکھے''۔

(۲) اس حدیث کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں کہ:

من كانت له أرض ''جس شخص کی کوئی زمین ہو''

یہ الفاظ بذات خود اس بات کو تسلیم کرنے پر مبنی ہیں کہ زمین کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں آسکتی ہے۔ کیونکہ ''کسی شخص کی زمین'' کا بدیہی مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس کی مملوکہ زمین۔ خاص طور پر عربی زبان میں لفظ ''لہ'' استعمال کیا گیا ہے جس میں حرف ''لام'' ملکیت ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس کا زیادہ صحیح ترجمہ یہ ہوگا کہ ''جس شخص کی ملکیت میں کوئی زمین ہو'' یہ زمین کی شخصی ملکیت کا واضح ثبوت نہیں تو اور کیا ہے؟

(۳) پھر بھائی کو دینے کے لیے جو الفاظ حدیث میں استعمال کیے گئے ہیں، وہ ہیں:
"فَلْيَمْنَحْهَا اخاه"۔ یہ الفاظ عربی زبان میں کسی کو کوئی چیز مستقل طور پر دینے کے لیے نہیں، بلکہ عاریۃً دینے کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی کسی شخص کو کوئی چیز عارضی استعمال کے لیے دینا جس کے بعد اس پر واجب ہے کہ وہ دوبارہ اصل مالک کو واپس کردے۔ چنانچہ عربی لغت کے مشہور عالم علامہ ابن سیدہؒ لکھتے ہیں:

منه الشاة والناقة...أعاده إياها

(عرب کہتے ہیں) منحه الشاة والناقة، یعنی بکری یا اونٹنی اس کو عاریۃً دے دی۔(۱)

اور مشہور لغوی ابن فارس لکھتے ہیں:

"والمنيحة: منيحة اللبن، كالناقة او الشاة يعطيها الرجل اخر يحتلبها ثم يردها" (۲)

منیحہ عربی میں اس جانور کو کہتے ہیں جو دودھ کے لیے مستعار دیا گیا ہو مثلاً کوئی شخص اپنی بکری یا اونٹنی دوسرے کو اس لیے دے دے کہ وہ دودھ دوہ کر اسے واپس کر دے۔

اور ایک حدیث میں بھی یہ لفظ صراحتاً عاریت کے لیے استعمال ہوا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"المنحة مردودة"(۳)

"منحة" (عاریت) کا واپس کرنا ضروری ہے۔

اور صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث ایک اور طریق میں ان الفاظ سے بھی مروی ہے:

من كانت له أرض فليهبها أوليعرها"(٤)

جس شخص کی کوئی زمین ہو، اسے چاہیے کہ وہ یا تو اس کا ہبہ کردے یا اسے عاریۃً دیدے۔

اس لیے مشہور محدث اور لغوی امام ابو عبیدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں "منح" کے معنی عاریۃً دینے ہی کے ہیں۔ امام ابو عبید کے الفاظ یہ ہیں:

"من كانت له أرض فليزرعها أوليمنحها أخاه أى يدفعها إليه حتى يزرعها فاذا رفع زرعها ردها إلى صاحبها"(٥)

---

(۱) المحکم، لابن سیدہ ص ۲۹۷ ج ۳ (۲) معجم مقاییس اللغۃ، لابن فارس ص ۲۷۸ ج ۵۔ مزید دیکھیے تاج العروس ص ۲۳۳ ج ۲۔ (۳) اخرجہ البزار عن انس رضی اللہ عنہ (الفتح الکبیر للنبہانی ص ۲۵۹ ج ۳) (۴) صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب کراء الارض۔ (۵) لسان العرب ص ۶۳۶ ج ۳)

یہ جو حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ ''جس شخص کی کوئی زمین ہو، وہ اس میں کاشت کرے یا اپنے بھائی کو دے دے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے کاشت کرنے کے لیے دے دے، چنانچہ جب وہ اپنی فصل اٹھا چکے تو زمین اس کے اصلی مالک کو واپس کر دے۔

ان حوالوں سے یہ بات ناقابل انکار طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بھائی کو زمین دینے کی جو ترغیب دی ہے، اس کا مطلب عارضی استعمال کے لیے دینا ہے، جس کے بعد وہ پھر اصل مالک کے پاس آئے گی۔ اور واپسی کی یہ شرط صاف بتا رہی ہے کہ وہ زمین مستعار دینے والے کی ملکیت میں ہے، اور اسے اس پر پورے مالکانہ حقوق حاصل ہیں۔

اور اگر بالفرض یہاں ''منح'' کے معنی ہبہ کرنے کے لیے بھی لیے جائیں کیونکہ ہبہ ایسی چیز کا درست ہوتا ہے جو ہبہ کرنے والے کی ملکیت میں ہو اگر میں کسی چیز کا مالک نہیں ہوں تو میں اس کا ہبہ بھی نہیں کر سکتا۔ اس صورت میں بھی یہ حدیث زمین پر شخصی ملکیت کا واضح ثبوت فراہم کرتی ہے۔ لہٰذا اس سے الٹا ملکیت زمین کی نفی پر استدلال کرنا اگر عناد پر نہیں تو حدیث کے الفاظ، عربی زبان اور اس کے محاورات سے شدید ناواقفیت پر ضرور مبنی ہے۔

مزارعت کا مسئلہ

بعض حضرات زمین کی شخصی ملکیت کے خلاف وہ احادیث بھی پیش کرتے ہیں جن میں مزارعت سے منع کیا گیا ہے۔ چونکہ مزارعت کے جواز یا عدم جواز کا مسئلہ بذات خود بھی فی الجملہ اہمیت کا حامل ہے، اس لیے اس باب میں ہم مختصراً اس مسئلے کی حقیقت واضح کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم مزارعت کے موضوع پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپ ﷺ کے طرز عمل کی تشریح کریں۔ چند باتیں تمہید کے طور پر سمجھ لینی ضروری ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ''مزارعت'' کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمین کا مالک اپنی زمین دوسرے شخص کو اس شرط پر کاشت کے لیے دے کہ وہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین کے استعمال کے عوض مالک کو ادا کرے گا۔ اگر پیداوار کا کوئی حصہ کاشتکار کے ذمے لازم کر دیا جائے تو اسے عربی میں ''مزارعہ'' یا ''مخابرہ'' کہا جاتا ہے۔ اور اگر یہی معاملہ باغات اور درختوں میں کیا جائے تو اسے عربی زبان میں ''مساقاۃ'' یا ''معاملہ'' کہتے ہیں۔ اور اردو میں ''مزارعت'' یا ''مساقات'' کو ''بٹائی'' بھی کہا جاتا ہے۔

لیکن اگر مالک زمین کاشت کار کو زمین دیتے وقت پیداوار کا کوئی حصہ طے کرنے کے بجائے زمین کا کرایہ نقدی کی صورت میں مقرر کرلے تو اسے عربی میں ''کراء الارض'' یا ''اجارہ'' کہتے ہیں اور اردو میں ''کرایہ پر دینے'' یا ''ٹھیکے پر دینے'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ البتہ کبھی کبھی عربی زبان میں ''کراء الارض'' کے لفظ کو مزارعت کے لیے بھی استعمال کرلیا جاتا ہے، جیسا کہ انشاء اللہ آگے اس کی مثالیں آئیں گی۔

(۲) ''مزارعت''، ''مساقات'' اور ''اجارہ'' تینوں طریقے زمانہ جاہلیت سے عربوں میں معروف چلے آتے تھے، اور ان پر بے کھٹکے عمل ہوتا تھا۔ لیکن سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان طریقوں میں کچھ اصلاحی تبدیلیاں فرمائیں، ان کی بعض صورتوں کو ناجائز قرار دیا، بعض کو جائز رکھا، بعض احکام وجوبی انداز (Mandatory nature) کے دیئے۔ اور بعض احکام مشورے، نصیحت اور بھائی چارے کی بنیاد پر عطا فرمائے۔

(۳) احادیث نبویہ کا جو عظیم الشان ذخیرہ الحمدللہ ہمارے پاس موجود ہے، اس سے ادنیٰ واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ یہ احادیث اس طرح مدون نہیں ہوئیں کہ کسی ایک صحابی نے کسی ایک موضوع کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام ارشادات کو یکجا کر کے اس موضوع کے تمام پہلوؤں کے بارے میں ایک جامع و مانع کتاب مرتب کردی ہو۔ بلکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جس سادگی کے ساتھ احادیث سنیں، اسی سادگی کے ساتھ اپنے شاگردوں کی طرف منتقل فرمائیں، بسا اوقات یہ بھی ہوا کہ جس خاص موضوع کے بارے میں گفتگو چل رہی ہو، کسی حدیث کا صرف وہ حصہ اس وقت نقل فرمایا جو اس موضوع سے متعلق تھا، اور دوسرا حصہ موضوع گفتگو سے غیر متعلق ہونے کی بناء پر اس وقت بیان کرنا ضروری نہیں سمجھا۔

لہذا جب کسی موضوع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور اس کی صحیح تشریح معلوم کرنا ہو تو یہ طرز عمل انتہائی غلط اور گمراہ کن ہوگا کہ صرف کسی ایک یا دو حدیثوں کو دیکھ کر کوئی عمومی رائے قائم کرلی جائے۔ اس کے بجائے یہ ضروری ہے کہ اس موضوع پر جتنی احادیث مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، ان سب کو بیک وقت سامنے رکھ کر مسئلے کی حقیقت معلوم کی جائے۔ اس وقت واضح طور پر یہ منظر نظر آئے گا کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی تشریح کر رہی ہے یا اس کا تکملہ بن رہی ہے اور تمام احادیث کو ایک دوسری کے پس منظر میں دیکھنے سے موضوع کے بارے میں مربوط اور منظم احکام سامنے آجاتے ہیں۔

(۴) اسی طرح یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ کسی موضوع کی ٹھیٹھ فقہی اور قانونی اصطلاحات

جو ایک قانونی مفہوم کے ساتھ خاص ہوں، اس دور میں متعین ہوئی ہیں جب ''فقہ'' نے ایک مستقل علم وفن کی باضابطہ صورت اختیار کی۔ اس سے پہلے وہ اصطلاحات اتنی متعین نہیں تھیں کہ ان میں کسی اور معنی کا احتمال ہی نہ ہو۔

ان چار امور کو مدنظر رکھتے ہوئے زیر بحث مسئلے کی طرف آیئے۔ جو حضرات مزارعت یا زمین کے کرائے پر دینے کو ناجائز کہتے ہیں: وہ مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ احادیث صحیح بخاری میں بھی مروی ہیں، لیکن میں یہاں صحیح مسلم سے نقل کر رہا ہوں:

عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''کراء الارض'' (زمین کو کرائے پر دینے) سے منع فرمایا۔

یہی مضمون حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ یعنی انھوں نے بھی یہ ارشاد فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ''کراء الارض'' اور ''مخابرہ'' سے منع فرمایا ہے۔

جو چار تمہیدی باتیں اوپر عرض کی گئی ہیں، اگر ان سے قطع نظر کر کے صرف ان دو چار احادیث کو سامنے رکھا جائے تو بیشک ان سے نتیجہ یہی نکلے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو کرائے پر دینے سے بھی منع فرمایا ہے، اور بٹائی پر دینے سے بھی۔ لیکن اگر اس موضوع کی تمام احادیث، اور خود حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی ان روایات کو بھی سامنے رکھا جائے جن میں خود انھوں نے اس ممانعت کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ اور جو مذکورہ مختصر احادیث کے لیے تکملہ کی حیثیت رکھتی ہیں تو حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے ان تمام احادیث کو مجموعی طور پر سامنے رکھنے سے جو صورت حال سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں کسی دوسرے شخص کو کاشت کے لیے زمین دینے کی چند صورتیں ہوتی تھیں:

عہد رسالت ﷺ میں مزارعت کے مختلف طریقے

(۱) ایک شخص کے پاس اگر کوئی فاضل زمین ہوتی جسے وہ خود آباد نہ کر سکتا تو وہ کسی دوسرے شخص کو عاریۃً کسی اجرت یا معاوضے کے بغیر زمین دے دیتا، تاکہ وہ اس میں کاشت کر کے پیداوار سے اپنی روزی حاصل کرے۔

یہ طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ پسند تھا، کیونکہ دوسرے کی ہمدردی، خیر خواہی اور ایثار کی جو صفات اسلام اپنے متبعین میں دیکھنا چاہتا ہے، یہ طریقہ ان صفات کے شایان شان ہے،

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقے کو اختیار کرنے کی بہت ترغیب دی، اور پچھلے باب میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی جو حدیث گزری ہے، وہ اسی ترغیبی ہدایت پر مبنی ہے۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ تھا کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو نقد کرایہ پر دیدیتا تھا، کرایہ دار زمین کی کل پیداوار کا خود مالک ہوتا، اور مالک زمین کو متعینہ کرایہ نقدی کی شکل میں ادا کر دیتا۔ اس طریقے کو پہلے طریقے کے مقابلے میں زیادہ پسند تو نہیں کیا گیا، لیکن اسے ناجائز بھی قرار نہیں دیا گیا۔

(۳) تیسرا طریقہ یہ تھا کہ زمیندار کاشتکار کو زمین دیتے وقت پیداوار کا فی صد حصہ مثلاً تہائی، چوتھائی یا آدھا اپنے لیے طے کر لیتا، اور باقی کاشتکار کا ہوتا، اس طریقے کو بھی پہلے طریقے کے مقابلے میں پسندیدہ تو نہیں قرار دیا گیا، لیکن ناجائز بھی نہیں کہا گیا۔ بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مقامات (مثلاً خیبر میں) خود بھی یہ طریقہ اختیار فرمایا۔

(۴) چوتھا طریقہ یہ تھا کہ زمیندار پیداوار کا فی صد حصہ طے کرنے کے بجائے پیداوار کی کوئی مخصوص مقدار (مثلاً دس من بیس من) اپنے لیے طے کر لیتا اور کاشتکار کو ہر حالت میں یہ مقدار زمیندار کو دینی پڑتی، خواہ کل پیداوار کتنی کم کیوں نہ ہوئی ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقے کی سختی کے ساتھ ممانعت فرمائی۔ وجہ یہ تھی کہ اگر زمیندار نے بیس من پیداوار اپنے لیے طے کر لی، تو بعض اوقات کل پیداوار ہی بیس من ہوتی، وہ ساری پیداوار زمیندار لے جاتا، اور کاشتکار کو اپنی محنت کا کوئی صلہ نہ ملتا۔ یا بعض اوقات زمیندار کی طے شدہ مقدار دینے کے بعد کاشتکار کے پاس اتنی کم پیداوار بچتی جو اس کی محنت کا مناسب صلہ نہ ہوتی۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقے کو بھی بالکلیہ ممنوع قرار دیدیا۔

یہ آخری دو طریقے زمانہ جاہلیت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اتنی کثرت کے ساتھ رائج تھے کہ جب مطلق "مزارعت"، "مخابرہ" یا کراء الارض کا لفظ بولا جاتا تو اکثر انھیں دو طریقوں کی طرف ذہن جاتا تھا۔ اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں طریقوں کو منع فرما دیا تھا، اس لیے صحابہ کرامؓ نے ایسے مواقع پر جہاں تفصیل کا موقع نہیں تھا، یا اس کی ضرورت نہیں تھی، ان دو طریقوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے صرف اتنا ارشاد فرما دیا کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے منع فرمایا" یا "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمایا"۔ یہی صورت حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت رافع بن خدیج کی مذکورہ بالا احادیث میں پیش آئی ہے۔ ورنہ انھیں دو بزرگوں نے دوسرے مواقع پر جہاں اس حکم کی تفصیل بیان فرمائی، وہاں بات کو بالکل واضح کر دیا کہ درحقیقت ممانعت ان آخری دو طریقوں کی تھی، پہلے دو طریقوں کی نہیں۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی توضیحات:

چنانچہ جب ان حضرات سے ممانعت کی تفصیل معلوم کی گئی، تو انھوں نے تفصیل کے ساتھ حقیقت واضح فرمادی۔ چنانچہ وہی حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ جنھوں نے کسی موقع پر "کراء الارض" کے بارے میں یہ کہا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، انھی کے بارے میں خظلہ بن قیسؒ کہتے ہیں کہ:

سالت رافع بن خدیج عن کراء الارض بالذهب والورق فقال: لاباس به انما کان الناس یواجرون علی عهدالنبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الماذ یا نات و اقبال الجداول و اشیاء من الزرع، فیهلك هذا ویسلم هذا، ویسلم هذا وهلك هذا، فلم یکن للناس کراء الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شیئی معلوم مضمون فلا باس به

میں نے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ زمین کو سونے چاندی کے عوض کرائے پر دینے کا کیا حکم ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ بات دراصل یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ زمین اس طرح کرائے پر دیتے تھے کہ پانی کی گزرگاہوں اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر یا کھیتی کے کسی خاص حصے میں اگنے والی پیداوار اپنے لیے طے کر لیتے تھے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ کبھی زمین کے اس حصے کی پیداوار تباہ ہو جاتی اور دوسرے حصے کی سلامت رہتی، اور کبھی اس حصے کی سلامت رہتی اور دوسرے کی تباہ ہو جاتی۔ اس وقت لوگوں میں زمین کرائے پر دینے کا یہی طریقہ تھا۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا، لیکن اگر کسی متعین اور خطرے سے خالی چیز کو مقرر کیا جائے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔ (۱)

ایک اور موقع پر حضرت رافع بن حدیج رضی اللہ عنہ نے یہ وضاحت فرمائی:

کنا نکری الارض علی ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك، واما الورق فلم ینهنا

ہم زمین کو اس طرح کرائے پر دیا کرتے تھے کہ اس زمین کی پیداوار ہماری ہوگی، اور اس زمین کی پیداوار ان کی ہوگی، اب بعض اوقات اس زمین میں پیداوار ہوتی،

(۱) صحیح مسلم۔ کتاب البیوع، باب کراء الارض

اور اس میں نہ ہوتی چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں اس طریقے سے منع فرمادیا، لیکن نقدی پر زمین دینے سے منع نہیں فرمایا (۱)

ایک اور موقع پر حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے صاف طور پر پوچھا گیا کہ جس "کراء الارض" سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے، وہ کس قسم کا معاملہ ہے؟ تو آپ نے ممنوع صورتوں کی تفصیل بیان فرمادی۔ سنن نسائیؒ میں امام زہریؒ فرماتے ہیں:

"ان رافع بن خدیج قال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الارض، قال ابن شهاب: فسئل رافع بعد ذلك، كيف كانوايكرون الارض؟ قال: بشيئى من الطعام مسمى وبشرط ان لنا ماتنبت ماذا نات الارض واقبال الجداول"

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے "کراء الارض" سے منع فرمایا۔ ابن شہاب زہریؒ کہتے ہیں کہ بعد میں رافع رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اس دور میں لوگ زمین کو کس طرح کرائے پر دیا کرتے تھے؟ انوں نے فرمایا کہ: غلہ کی معین مقدار پر اور اس شرط پر کہ پانی کی گزرگاہوں، اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر جو پیداوار ہوگی، وہ ہماری ہوگی"(۲)

ان احادیث سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں لوگ جو زمینیں کرائے یا مزارعت پر دیتے تھے، عموماً وہ مذکورہ پانچ طریقوں سے آخری دو طریقوں کے مطابق دیا کرتے تھے، یعنی یا تو پیداوار کی معین مقدار (مثلاً دس من یا بیس من) مقرر کر لیتے تھے، ان دونوں صورتوں کو آنحضرت ﷺ نے منع فرمادیا، کیونکہ اس میں احتمال تھا کہ طے کی ہوئی پیداوار کے سوا کچھ پیدا نہ ہو، یا صرف طے کی ہوئی زمین میں پیداوار ہو، باقی میں نہ ہو، اور اس طرح ایک فریق نقصان میں رہے۔ چنانچہ مزارعت کی یہ دو صورتیں بالا جماع ناجائز ہیں، انھیں کوئی جائز نہیں کہتا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی وضاحت:

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ جن کی حدیث اوپر نقل کی گئی ہے، اور جس سے، زمین کو کرائے یا مزارعت پر دینے کے خلاف استدلال کیا جاتا ہے، انھوں نے بھی ایک دوسرے موقع پر اس ممانعت کی حقیقت ان الفاظ میں واضح فرمائی:

(۱) ایضا　(۲) سنن النسائی، کتاب المزارعة، باب فی النهی عن کراء الارض بالثلث والربع، حدیث نمبر ۳۲۷۔

كنا فی زمان رسول الله ﷺ ناخذ الارض بالثلث اوالربع بالماذيانات، فقام رسول الله ﷺ فی ذالك، فقال من كانت له ارض فليزرعها فان لم يزرعها، فليمنحها اخاه، فان لم يمنحها اخاه فليمسكها۔(۱)

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں زمین اس شرط کے ساتھ لیا کرتے تھے۔ کہ پانی کی گزرگاہوں پر جو پیداوار ہوگی اس کا ایک تہائی یا ایک چوتھائی زمیندار کو دینا ہو گا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس سلسلے میں اقدام فرمایا، اور ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جس شخص کی کوئی زمین ہو، اسے چاہیے کہ وہ خود اس میں کاشت کرے، اگر وہ خود کاشت نہیں کرتا تو اسے چاہیے کہ اپنے بھائی کو مستعار دے دے، اگر بھائی کو مستعار بھی نہیں دیتا تو اپنے پاس رکھے (مگر مذکورہ طریقے سے کرائے پر نہ دے)

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا:

كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ ، فنصيب من القصرى ومن كذا، فقال رسول الله ﷺ من كانت له ارض فليزرعها فليد عها (۲)

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں مخابرہ (مزارعت) کیا کرتے تھے، تو ہمیں قصری (خوشوں میں بچا ہوا غلہ) وغیرہ مل جاتا تھا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی کوئی زمین ہو، وہ اسے خود کاشت کرے، قصری (یعنی خوشوں میں بچے ہوئے غلے) کے ملنے کا کیا مطلب ہے؟ علامہ زمخشری جو عرب لغت کے مشہور عالم ہیں اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ان رب الارض كان يشترط على المزارع ان يزرع له خاصة ماتسقيه الجداول والربيع، وان تكون له القصارة، فنهى عن ذلك"(۳)

زمیندار کاشتکار سے یہ طے کرتا تھا کہ کاشتکار اس کے لیے زمین کا وہ مخصوص حصہ کاشت کرے گا جو نہروں اور نالیوں سے سیراب ہوتا ہے، اس سے حاصل ہونے والی پیداوار میں کاشتکار کا صرف اتنا حصہ ہوگا جو خوشوں کی دلالی کے بعد خوشوں میں بچ رہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

ان تمام احادیث کو یکجا سامنے رکھنے سے جو واضح نتیجہ برآمد ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ مزارعت کی یہ فاسد صورتیں جن میں زمین کا کوئی معین حصہ یا پیداوار کی کوئی طے شدہ مقدار زمیندار کے لیے طے کر لی جاتی تھی، اہل عرب میں ان کا عام رواج تھا، اور اس قدر رواج تھا کہ بقول حضرت رافع بن خدیج

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب کراء الارض۔ (۲) صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب کراء الارض۔

''کراء الارض'' کا کوئی مطلب اس کے سوا سمجھا نہیں جاتا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے ان خاص صورتوں کو منع فرمایا، لیکن نہ تو نقد کرائے کے عوض زمین دینے کی ممانعت فرمائی، نہ وہ صورت اس ممانعت میں داخل ہے، جس میں صرف پیداوار کا فی صد حصہ زمیندار نے اپنے لیے طے کیا ہو۔

حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی مزید وضاحت:

نقد کرائے پر زمین دینے کا جواز تو حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے الفاظ میں صراحتاً پیچھے گزر چکا ہے، جہاں تک فی صد حصے کی بٹائی کا تعلق ہے، اس کے بارے میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے بعض احادیث ایسی منقول ہیں جن سے بظاہر اس کی بھی ممانعت معلوم ہوتی ہے، مثلاً ابوداؤد میں ان کا یہ ارشاد منقول ہے:

كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فذكر ان بعض عمومة اتاه فقال: نهى رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعا، وطواعية الله و رسول انفع لنا، قال: قلنا، وما ذالك قال: قال رسول الله ﷺ من كانت له ارض فليزرعها اخاه، ولا يكاريها بثلث ولا بربع، ولا طعام مسمى

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں مخابرہ (مزارعت) کیا کرتے تھے، پھر ہمارے کچھ چچا میرے پاس آئے اور انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ایسے کام سے ہمیں منع فرما دیا ہے جو (بظاہر) ہمارے لیے نفع بخش تھا، لیکن اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت ہمارے لیے زیادہ نفع بخش ہے۔ ہم نے پوچھا، وہ کیا کام ہے؟ اس پر انھوں نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی کوئی زمین ہو، وہ اس میں خود کاشت کرے، یا دوسرے کو کاشت کے لیے دے دے، اور اسے ایک تہائی اور ایک چوتھائی کے معاوضے میں کرائے پر نہ اٹھائے، اور نہ کسی معین غلے کے معاوضے میں (۱)

اس روایت کے خط کشیدہ جملے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک تہائی یا ایک چوتھائی پیداوار کے معاوضے میں بھی زمین کو دینا (جسے بٹائی کہتے ہیں) آپ ﷺ نے ممنوع قرار دیا۔ لیکن اول تو اس اس روایت کی تشریح ابن ماجہ اور مسند احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں:

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب المزارعة، والتشدید فی ذالک۔ حدیث نمبر ۳۳۹۵۔

كان احدنا اذا استغنى عن ارضه اعطاها بالثلث والربع والصف، واشترط ثلاث جداول والقصارة وماسقى الربيع

ہم میں سے کسی کو جب اپنی زمین کی ضرورت نہ ہوتی تو وہ تہائی چوتھائی اور آدھی پیداوار کے عوض کسی کو کاشت کے لیے دے دیتا تھا، اور اس کے ساتھ یہ شرط بھی لگا لیتا تھا کہ تین نالیوں کے قریب اگنے والی پیداوار، اور خوشوں میں بچا ہوا غلہ، اور چھوٹی نہر سے سیراب ہونے والی زمین کی پیداوار بھی اس کی ہوگی۔ (۱)

اس روایت سے واضح ہے کہ جو لوگ پیداوار کا کوئی متناسب حصہ، مثلاً تہائی، چوتھائی وغیرہ اپنے لیے طے کرتے، وہ صرف اسی پر اکتفا نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کے ساتھ مخصوص زمینوں کی پیداوار بھی اپنے لیے مقرر کر لیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں مزارعت درست نہیں ہو سکتی، کیونکہ تہائی چوتھائی کی جو شرط جائز ہو سکتی تھی، اس میں مخصوص زمینوں کی پیداوار کا اضافہ کر کے اسے بھی خراب کر دیا گیا۔

لہٰذا جب ابن ماجہ کی اس روایت کی روشنی میں ابوداؤد کی مذکورہ بالا حدیث کو پڑھا جائے تو اس سے بہ آسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ تہائی چوتھائی پیداوار کی شرط کو ناجائز قرار دینے کی وجہ یہ ہے ایسے معاملے عموماً متعین زمین یا متعین پیداوار کی۔ شرط بھی ساتھ ساتھ لگا دی جاتی تھی، اور اس کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز ہو جاتا تھا۔

یہ بات ہم شروع ہی میں لکھ چکے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ بات یہی تھی کہ انسان اپنی فاضل زمین دوسرے کو ہمدردی کے جذبے سے مفت مستعار دے دے، تاکہ وہ اس میں کاشت کر سکے، لہٰذا اس پسندیدہ طریقے کے مقابلے میں تہائی یا چوتھائی پیداوار کے معاوضے میں زمین دینا آپؐ کے نزدیک کوئی افضل یا پسندیدہ طریقہ نہیں تھا، اس لیے آپ ﷺ نے بعض اوقات پہلے طریقے کی ترغیب دینے کے لیے دوسرے طریقے کے لیے ایسے الفاظ بھی استعمال فرمائے جن سے اس کی قدرے ناپسندیدگی کا تاثر ملتا ہے۔

مثلاً حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ بھی فرماتے ہیں:

مدالنبی ﷺ ارض رجل من الانصار قد عرف انه محتاج، فقال: لمن هذه الارض؟ قال: لفلان اعطانيها بالا جر، فقال: لو منحها اخاه

آنحضرت ﷺ انصار میں سے ایک صاحب کی فصل کے پاس سے گزرے، جن کے بارے میں آپ ﷺ کو معلوم تھا کہ وہ ضرورت مند ہیں، آپ ﷺ نے پوچھا: یہ

(۱) سنن ابن ماجہ، باب ما یکرہ من المزارعۃ ص ۱۷۹ ج ۱ و مسند احمد ص ۶۴ ج ۳۔

زمین کس کی ہے؟ ان صاحب نے کہا کہ فلاں شخص کی ہے، اس نے مجھے معاوضے پر دی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کاش وہ یہ زمین اپنے بھائی کو بلا معاوضہ مستعار دیدیتا(۱)

آنحضرت ﷺ نے کاشتکار کو بلا معاوضہ زمین دینے کی جو ترغیب دی، اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ جائز معاوضے پر زمین دینا سرے سے ناجائز ہے، بلکہ مقصد یہ تھا کہ اسلامی اخوت و ہمدردیہ کا تقاضا یہ ہے کہ ضرورت مند افراد کو فاضل زمین بلا معاوضہ دے دی جایا کرے۔ لیکن بعض حضرات نے آپ ﷺ کے ان ارشادات سے یہ سمجھا کہ مزارعت بالکل ممنوع قرار دے دی گئی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ہی آپ ﷺ کے اس طرز عمل کی نشر و اشاعت اس شدت کے ساتھ فرمائی کہ اس سے لوگوں کو تاثر یہی ملا کہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ صرف تہائی چوتھائی پیداوار پر زمین کی بٹائی کو ناجائز سمجھتے ہیں، لیکن دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس خیال کی سختی کے ساتھ تردید فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ان النبی ﷺ لم ینه عنه، ولکن قال: انھمیخ احد کم اخاہ خیرله من ان یاخذ خرجا معلوما

آنحضرت ﷺ نے مزارعت سے منع نہیں کیا، بلکہ یہ فرمایا کہ اگر تم اپنی زمین اپنے بھائی کو عاریۃً دے دو تو یہ اس سے بہتر ہے کہ طے شدہ آمدنی اس سے وصول کرو(۲)

اور جب حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کا یہ طرز عمل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کیا گیا کہ وہ مزارعت سے منع کرتے ہیں، تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

قد علمنا انه کان صاحب مزرعة یکریھا علی عھد رسول اللہ ﷺ علی ان له ما علی الربیع الساقی الذی یتفجر منه الماء وطائفة من التبن، لا ادری کم ھی؟

ہمیں معلوم ہے کہ رافع ایک کھیت کے مالک تھے اور حضور ﷺ کے زمانے میں اسے اس شرط کے ساتھ کرائے پر دیا کرتے تھے کہ وہ چھوٹی نہر جس سے پانی پھوٹتا ہے، اس کے پاس پیداوار اور بھوسے کی ایک معین مقدار ان کی ہوگی، اور یہ پتہ نہیں تھا کہ وہ پیداوار یا وہ مقدار کتنی ہوگی۔(۳)

---

(۱) سنن النسائی ص ۱۵۱ ج ۲، کتاب المزارعة، باب النھی عن کراء الارض بالثلث والربع، حدیث نمبر ۳۸۶۹۔

(۲) صحیح البخاری، کتاب الحرث والمزارعة، باب اذا لم یشترط السنین فی المزارعة

(۳) سنن النسائی، کتاب المزارعة، باب النھی عن کراء الارض بالثلث والربع، حدیث نمبر ۳۹۰۸۔

اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی وہی حقیقت بیان فرمادی کہ دراصل مزارعت کی ممانعت ان فاسد شرائط کے ساتھ مخصوص تھی، ورنہ صرف تہائی چوتھائی پر مزارعت ناجائز نہیں ہے، لیکن چونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نہایت متقی اور محتاط بزرگ تھے۔ اور معمولی شبہات سے بھی پرہیز فرماتے تھے، لہٰذا مزارعت کی یہ حقیقت علمی طور پر واضح فرمانے کے باوجود انھوں نے احتیاطاً خود اپنا عمل تبدیل کرلیا اور زمین کو مزارعت پر دینا ترک فرمادیا، تاکہ جس عمل میں ناپسندیگی کا ادنی سا شائبہ بھی ہو، اس سے بھی پرہیز ہو جائے۔

مزارعت کے جواز کے دلائل

اب میں ان دلائل کو مختصراً بیان کرتا ہوں جن سے پیداوار کے متناسب (فی صد) حصے کے عوض زمین کو بٹائی پر دینے کا جواز واضح طور پر ثابت ہوتا ہے:

(۱) اس سلسلے میں سب سے پہلی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت فرمانے کے بعد مکہ مکرمہ سے مہاجرین کی ایک بڑی تعداد آکر مدینہ طیبہ میں آباد ہوئی تو ان کے معاش اور روزگار کا مسئلہ پیدا ہوا۔ مدینہ طیبہ کے قدیم مسلمان باشندے جنھیں ''انصار'' کہا جاتا ہے، وہاں کی زمینوں کے مالک تھے، اور انھوں نے اپنے جذبہ ایثار سے کام لیتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے مہاجرین کے لیے یہ پیش کش کی کہ ہم اپنی زمینیں اپنے مہاجر بھائیوں کے ساتھ تقسیم کرنے کے لیے تیار ہیں۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تجویز کو قبول نہیں فرمایا، اور مہاجرین بھی اس پر آمادہ نہ ہوئے۔ اس کے بعد انصار مدینہ نے دوسری متبادل تجویز یہ پیش کی کہ مہاجرین ہماری زمینوں پر کام کریں، اور پیداوار ہمارے اور ان کے درمیان مشترک طور پر تقسیم ہو۔ گویا بٹائی کا معاملہ کرلیا جائے، مہاجر صحابہ کرام رضی اللہ عنہما نے اس تجویز کو بخوشی قبول کرلیا۔ صحیح بخاری میں یہ واقعہ ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

قالت الانصار للنبی صلی اللہ علیہ وسلم : اقسم بيننا وبين اخواننا النخيل، قال: لا، فقالوا: تكفونا المؤونة ونشرككم فى الثمرة قالوا: سمعنا واطعنا۔(۱)

انصار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یارسول اللہ: ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان نخلستان تقسیم فرمادیجیے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔ اس پر انصار نے کہا: اچھا آپ لوگ (یعنی مہاجرین) ہمیں باغوں میں کام کرنے سے بے فکر کر دیں، (یعنی ہمارے بجائے آپ کام کریں) اور ہم آپ کو پھل میں شریک کرلیں

(۱) صحیح البخاری، کتاب المزارعۃ، باب۵ ... وکتاب الشروط، حدیث۲۷۱۹۔

گے۔ مہاجرین نے کہا: یہ ہمیں بخوشی منظور ہے۔

چنانچہ اس واقعے کے بعد سالہا سال مہاجر صحابہ کرام رضی اللہ عنہما اپنے انصاری بھائیوں کی زمینوں پر بحیثیت کاشتکار کام کرتے رہے، اور ان کے درمیان بٹائی کا معاملہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا، یہ سب کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر نگرانی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل تائید وحمایت سے ہوا۔ اور آپؐ نے اس کی اجازت دی۔ بٹائی کا معاملہ بالکل ہی ناجائز ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین اور انصار کو اتنے بڑے پیمانے پر یہ معاملہ کرنے کی اجازت کیسے دے سکتے تھے؟

۲۔ خیبر کی زمینوں کا معاملہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بڑے پیمانے پر مزارعت کے معاملے کی دوسری اہم مثال خیبر کی زمینوں کی ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کا علاقہ فتح فرمالیا اور اس کی تمام زمینیں مسلمانوں کے قبضے میں آگئیں تو ان کے پرانے مالک، جو تمام تر یہودی تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور انھوں نے عرض کیا کہ خیبر کی زمینوں میں کاشت کرنے کا طریقہ ہمیں اچھی طرح آتا ہے، لہٰذا آپ ہمیں ان زمینوں پر بحیثیت کاشتکار کام کرنے دیں، پیداوار میں آدھا حصہ آپ کا اور آدھا ہمارا ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تجویز کو قبول فرمالیا اور ان کے ساتھ بٹائی کا معاملہ آدھی پیداوار طے ہوگیا۔ اور یہ معاملہ نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال تک، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک جاری رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں یہودیوں نے کچھ ایسی شرارتیں کیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے بٹائی کا معاملہ ختم کر کے انھیں تیماء اور اریحاء کی طرف جلاوطن کردیا۔

خیبر کے اس واقعے کی تفصیل حدیث کی تقریباً تمام مستند کتابوں میں موجود ہے، محض مثال کے طور پر صحیح مسلمؒ سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے یہ مختصر الفاظ نقل کیے جاتے ہیں:

لما افتتحت خیبر سالت یهود رسول الله ﷺ ان یقرهم فیها علی ان یعملوا علی نصف ماخرج منها من الثمر و الزرع ، فقال رسول الله ﷺ اقرکم فیها علی ذالك ماشئنا (۱)

جب خیبر فتح ہوا تو یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ان کو خیبر میں برقرار رکھا جائے، وہ زمینوں پر اس شرط کے ساتھ کام کرتے رہیں کہ زمینوں سے

(۱) صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ۔

جو پھل یا کھیتی پیدا ہوگی اس کا آدھا حصہ وہ مسلمانوں کو دیا کریں گے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہیں اس وقت تک ان زمینوں پر برقرار رکھتا ہوں جب تک ہم چاہیں گے"

اس واقعے میں آنحضرت ﷺ نے خیبر کے یہودیوں سے صراحتاً بٹائی کا معاملہ فرمایا جو نہ صرف آپ کے وصال تک بلکہ اس کے بعد بھی جاری رہا۔ اگر بٹائی کا معاملہ بالکل ناجائز ہوتا تو آنحضرت ﷺ خیبر کی زمینوں میں اس معاملے پر کیسے راضی ہو سکتے تھے؟

بعض حضرات نے خیبر کے اس معاملے کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ بٹائی کا معاملہ نہیں تھا، بلکہ آنحضرت ﷺ نے یہودیوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھ کر پیداوار کا آدھا حصہ بطور خراج ان کے ذمے لگایا تھا جسے فقہی اصطلاح میں "خراج مقاسمہ" کہتے ہیں۔

لیکن خیبر کے واقعے کی تفصیلات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ تاویل بہت کمزور ثابت ہوتی ہے، دراصل اسلامی قانون کے تحت خراج کا سوال وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں مفتوحہ ملک کی زمینیں مسلمانوں نے اپنی ملکیت میں لانے کے بجائے ان پر مفتوحہ ملک کے باشندوں کی ملکیت برقرار رکھی ہو، اس صورت میں ان کے ذمے خراج عائد کر دیا جاتا ہے جو بعض اوقات نقدی کی شکل میں ہوتا ہے جسے "خراج مؤظف" کہتے ہیں، اور بعض اوقات پیداوار کے کسی حصے کی شکل میں ہوتا ہے جسے "خراج مقاسمہ" کہا جاتا ہے۔

لیکن جہاں مفتوحہ ملک کی زمینیں مسلمان فاتحین کے درمیان تقسیم کر دی گئی ہوں، وہاں چونکہ زمینوں پر مکمل ملکیت مسلمانوں کو حاصل ہو جاتی ہے، اس لیے ان زمینوں پر خراج کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ ہاں مسلمانوں کی ملکیت ہونے کی حیثیت سے ان کی زرعی پیداوار پر عشر عائد ہوتا ہے۔ اسلامی قانون کا یہ اصول ایک مسلم اصول ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ خیبر فتح ہونے کے بعد وہاں کی زمینوں پر یہودیوں کی ملکیت برقرار رکھی گئی تھی، یا وہ زمینیں مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دی گئی تھیں؟ اگر یہودیوں کی ملکیت برقرار رکھی گئی ہو، تب تو یہ کہنا درست ہو سکتا ہے کہ پیداوار کا جو حصہ یہودیوں کے ذمے لگایا گیا تھا، وہ خراج کے طور پر تھا۔ لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ زمینیں مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دی گئی تھیں تو پھر اس کا خراج ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا، بلکہ اس کا صاف مطلب یہی ہوگا کہ مسلمانوں نے اپنی مملوکہ زمینیں یہودیوں کو بٹائی پر دے دی تھیں، اس لیے پیداوار کا آدھا حصہ وہ مسلمانوں کو دیا کرتے تھے۔

خیبر کے واقعے اور وہاں کی زمینوں کے بندوبست کے بارے میں احادیث کے اندر پوری

تفصیلات بیان ہوئی ہیں، ان کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ خیبر کی فتح کے بعد وہاں کی زمینوں سے یہودیوں کی ملکیت بالکل ہی ختم ہو چکی تھی، اور وہ تمام زمینیں مسلمان فاتحین کو مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دی گئی تھیں۔ یہ حقیقت یوں تو بہت سی روایات سے ثابت ہے، لیکن نمونے کے طور پر چند احادیث یہاں ذکر کی جاتی ہیں:

صحیح مسلمؒ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ (جو خود خیبر کی بعض زمینوں کے مالک تھے جو انھیں غزوۂ خیبر کے موقع پر ملی تھیں) فرماتے ہیں:

> وكانت الارض حين ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين فاراد اخراج اليهود منها فسألت اليهود رسول الله ﷺ ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها، ولهم نصف الثمر، فقال لهم رسول الله ﷺ نقركم بها على ذالك ماشئنا(۱)
>
> (خیبر کی) زمین پر جب مسلمانوں کا قبضہ ہوا تو وہ اللہ، اس کے رسول ﷺ اور مسلمانوں کی ہو گی، چنانچہ آپ ﷺ نے یہودیوں کو وہاں سے نکالنے کا ارادہ فرمایا۔ اس پر یہودیوں نے آپ ﷺ سے درخواست کی کہ آپ ﷺ انھیں اس شرط پر زمینوں پر برقرار رکھیں کہ وہ مسلمانوں کو زمینوں پر کام کرنے سے بے فکر کر دیں گے، اور اس کے عوض آدھا پھل ان کا ہوگا۔ تب آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ہم ان کو ان زمینوں پر اس وقت تک برقرار رکھتے ہیں جب تک ہم چاہیں''۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ زمین مسلمانوں کی ملکیت ہو چکی تھی، اسی لیے یہودیوں نے یہ الفاظ استعمال کیے کہ وہ مسلمانوں کو زمینوں پر کام کرنے سے بے فکر کر دیں گے، اور اس کے عوض آدھا پھل ان کا ہوگا اگر یہ معاملہ خراج کا ہوتا تو مسلمانوں کو کام سے بے فکر کرنے کے کوئی معنی نہیں تھے، کیونکہ خراجی زمینوں کے مالک خود اپنے لیے کام کرتے ہیں، کسی اور کے لیے نہیں۔

سنن ابی داؤد میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ خیبر کے معاہدے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> افتتح رسول الله ﷺ خيبر، واشترط ان له الارض وكل صفراء وبيضاء، وقال اهل خيبر: نحن اعلم بالارض منكم فاعطناها على ان لك نصف الثمرة، ولنا نصف، فزعم انه اعطاهم على ذلك۔

رسول اللہ ﷺ نے خیبر فتح فرمایا: اور یہ طے فرمایا کہ زمین اور سونے چاندی آپ

ﷺ کی ملکیت ہوگی۔ اہل خیبر نے کہا کہ ہم اس زمین کو آپ سے زیادہ جانتے ہیں، اس لیے ہمیں یہ زمین اس معاہدے پر دید یجیے کہ آدھا پھل آپکا ہوگا، اور آدھا پھل ہمارا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے زمینیں ان کو اس معاہدے پر دیدیں۔(۱)

اس کے علاوہ امام ابوداؤدؒ نے حضرت بشیر بن یسار رضی اللہ عنہ کی ایک مفصل روایت نقل کی ہے جس میں انھوں نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمینوں کے چھتیس حصے کر کے انھیں کس طرح مسلمانوں کے درمیان تقسیم فرمایا۔ تقسیم کی یہ تفصیل بیان کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں:

"فلما صارت الاموال بيدالنبي ﷺ والمسلمين لم يكن لهم عمال يكفونهم عملها، فدعا رسول الله ﷺ اليهود، فعاملهم"(۲)

جب تمام جائیدادیں نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کے قبضے میں آگئیں تو اب مسلمانوں کے پاس ایسے کارندے نہیں تھے جو انھیں زمینوں پر کام کرنے سے بے فکر کرسکیں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے یہودیوں کو بلایا، اور ان سے (مزارعت کا) معاملہ فرمایا۔

ان احادیث میں آنحضرت ﷺ کے اس معاملے کی پوری تفصیل بیان کردی گئی ہے جو آپؐ نے یہودیوں کے ساتھ فرمایا۔ اسے دیکھنے کے بعد اس معاملہ میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ خیبر کی زمینوں کے مالک مسلمان تھے، اور یہودیوں کو ان زمینوں پر کاشتکار کی حیثیت میں باقی رکھا گیا تھا، اور ان سے آدھی پیداوار پر بٹائی کا معاملہ کیا گیا تھا۔ اور یہ معاملہ آنحضرت ﷺ کے وصال تک، بلکہ اس کے بعد بھی جاری رہا۔

اہل مدینہ کا عام تعامل

یہ دو مثالیں تو خاص طور پر آنحضرت ﷺ کے اپنے عمل سے متعلق تھیں ان کے علاوہ مدینہ منورہ میں عہد رسالت ﷺ اور عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں زمینوں کو بٹائی پر دینے کا عام رواج تھا، امام بخاریؒ امام ابوجعفر محمد الباقرؒ کا یہ قول نقل فرماتے ہیں کہ:

"ما بالمدينة اهل بيت هجرة الايزرعون على الثلث والربع"

(۱) سنن ابی داؤد کتاب البیوع، باب المساقاۃ ص ۴۸۴ ج ۱۔

(۲) سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والفیئی، باب ماجاء فی حکم ارض خیبر ص ۴۲۴ ج ۱۔

مدینہ طیبہ میں مہاجرین کا کوئی گھرانہ ایسا نہیں ہے جو تہائی اور چوتھائی پیداوار پر کاشت نہ کرتا ہو۔

اس کے بعد امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت سعد بن مالک رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ، قاسم بن محمدؒ، عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی اولاد اور محمد بن سیرینؒ سب مزارعت پر عمل کرتے تھے۔ (١)

ان دلائل کی روشنی میں یہ بات پوری قوت کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے کہ پیداوار کا فی صد حصہ طے کر کے بٹائی کا معاملہ شریعت میں جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں بیشک یہ مشہور ہے کہ وہ مزارعت کو ناجائز کہتے تھے، لیکن اس کی حقیقت بھی فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''حاوی القدسی'' میں یوں بیان کی گئی ہے کہ:

"کرهها ابو حنيفة، ولم ينه منها اشد النهى"

''امام ابو حنیفہؒ نے مزارعت کو ناپسند کیا ہے، لیکن اس سے شدت کے ساتھ منع نہیں کیا''

یہی وجہ ہے کہ مزارعت کے معاملے کی جزوی تفصیلات میں امام ابو حنیفہؒ نے بہت سے مسائل بیان فرمائے ہیں۔ اگر مزارعت کا معاملہ ان کے نزدیک بالکل ناجائز ہوتا تو ان مسائل کو بیان کرنے کے کوئی معنی نہیں تھے۔

ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد

مزارعت کے جواز پر مآخذ شریعت سے دلائل کا خلاصہ پیچھے عرض کر دیا گیا ہے۔ اس مسئلے کی مزید تفصیلات اور متعلقہ احادیث پر فنی گفتگو احقر نے صحیح مسلمؒ پر اپنی شرح ''تکملہ'' فتح الملہم کی پہلی جلد میں کی ہے، جو اہل علم مزید تفصیلات کے خواہش مند ہوں، ہو اس کی طرف رجوع فرما سکتے ہیں (١) لیکن اس کتاب کی حد تک مذکورہ بالا بحث انشاء اللہ طالبین حق کے لیے کافی ہوگی۔

آخر میں ایک سوال کا جواب دینا مناسب ہوگا۔ آج کل جو حضرات مزارعت کو ناجائز قرار دینے پر اصرار فرماتے ہیں، ان کا ایک بنیادی استدلال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں زمینداری اور جاگیرداری کا جو نظام صدیوں سے رائج ہے اس میں یہ بات بداهۃً نظر آتی ہے کہ زمینداروں نے اپنے کاشتکاروں پر ناقابل بیان ظلم توڑے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ظلم وستم کا اصل سبب مزارعت کا یہ

(١) صحیح البخاری، کتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوه۔

نظام ہے۔ اگر اسے ختم کر دیا جائے تو کاشتکاروں کو اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔اس سلسلے میں ہم دو نکات کی طرف قارئین کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں:

(۱) بلاشبہ ماضی قریب میں زمینداروں کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ ظلم و زیادتی اور ناانصافی کے بہت سے روح فرسا واقعات رونما ہوئے ہیں، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان افسوسناک واقعات کا سبب ''مزارعت'' کا معاملہ ہے؟ اگر ان افسوسناک واقعات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر یہ بات نظر آئے گی کہ ان واقعات کا اصل سبب ''مزارعت'' کا معاملہ نہیں بلکہ وہ ناجائز اور فاسد شرطیں ہیں جو زمینداروں نے قولی یا عملی طور سے کاشتکاروں پر عائد کر رکھی تھیں۔ان فاسد اور ناجائز شرطوں میں کاشتکاروں سے بیگار لینا، اس پر ناواجبی ادائیگیوں کا بوجھ ڈالنا، اس کی محنت کا منصفانہ معاوضہ نہ دینا، انھیں اپنا غلام یا رعایا سمجھنا، یہ ساری باتیں داخل ہیں۔ حالانکہ شریعت نے جس ''مزارعت'' کی اجازت دی ہے وہ دوسرے معاشی معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جس کے دونوں فریق بالکل برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ان میں سے کسی بھی فریق کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ دوسرے کو کمتر سمجھے، یا اس پر معاملے کی جائز شرائط کے علاوہ کوئی اضافی شرط عائد کرے، اس سے بیگار لے، یا اس کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرے۔ان تمام باتوں کا اسلام اور اسکی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے جس طرح ایک شخص اپنا مال دوسرے کو دیکر اس سے مضاربت کا معاملہ کرتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس مال سے کاروبار کرے اور جو نفع حاصل کرے وہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے) تو اس سے مال دینے والے اور کام کرنیوالے کے درمیان ایک معاشی رشتہ قائم ہوتا ہے جس میں دونوں کی حیثیت برابر کے فریقوں کی ہے، ان میں سے کوئی فریق دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا، اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور کاشتکار برابر کے دو فریق ہیں اور کاشتکار کو کمتر سمجھنا یا اس پر ناواجبی شرائط عائد کرنا اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے۔

اگر ان ناواجب شرائط کو خلاف قانون، بلکہ تعزیری جرم قرار دے کر اس پر مؤثر عمل درآمد کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ خرابیاں باقی رہیں۔

اس کے علاوہ مزارعت کے معاملے کو ایک منصفانہ معاملہ بنانے کے لیے جس میں کاشتکار کو اپنی محنت کا پورا صلہ مل سکے، حکومت کی طرف سے بہت سے اقدام کیے جاسکتے ہیں۔جن کے بارے میں معین تجاویز ہم نے آگے ''زرعی اصلاحات'' کے مقدمے میں اپنے فیصلے کے پیراگراف نمبر ۱۵۰ میں بیان کی ہیں۔

اور اگر بالفرض ان اقدامات کے باوجود کوئی اسلامی حکومت یہ محسوس کرے کے زمینداروں کی بدعنوانیوں پر قابو پانا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کچھ عرصے کے لیے مزارعت پر پابندی عائد نہ کردی جائے، تو اس کے لیے یہ دعویٰ کرنے کی ضرورت نہیں کہ مزارعت اسلام میں ناجائز ہے، کیونکہ اسلام میں مزارعت جائز ضرور ہے، لیکن اسے واجب کسی نے نہیں کہا، بلکہ جیسے پیچھے عرض کیا جاچکا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اسے کوئی مثالی طریقہ بھی قرار نہیں دیا۔ لہٰذا اگر کوئی صحیح معنی میں اسلامی حکومت ان بدعنوانیوں کے انسداد کے لیے وقتی طور پر "مزارعت" کے طریقے پر پابندی عائد کردے تو شریعت میں اس کی بھی گنجائش ہے۔ لیکن یہ پابندی اس اشتراکی پروپیگنڈے کے زیر اثر اس بنیاد پر نہیں ہونی چاہیے کہ زمین کی شخصی ملکیت درست نہیں ہے، یا مزارعت بذات خود کوئی ناجائز معاملہ ہے، بلکہ یہ سد ذرائع کے طور پر بدعنوانیوں کے خاتمے کے لیے ہونی چاہیے جو ایک عارضی اور وقتی تدبیر ہوگی، کوئی دائمی حکم نہ ہوگا۔ لیکن زمینداروں کی بدعنوانیوں کو بنیاد بنا کر شخصی ملکیت کے ادارے ہی کو ختم کرنا، یا مزارعت کے معاملے کو اصولی طور پر ہی ناجائز قرار دینا قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں کسی طرح جائز نہیں۔

غاصبانہ قبضہ اور حق ملکیت

سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلیٹ بینچ میں قانون میعاد سماعت کی دفعہ ۲۸ کو چیلنج کیا گیا تھا کہ یہ دفعہ اسلامی احکام کے خلاف ہے۔ اس دفعہ کی رو سے اگر کوئی شخص کسی شخص کی زمین پر غاصبانہ قبضہ کر لے اور یہ قبضہ ۱۲ سال برقرار رہے تو اصل مالک کا حقِ ملکیت ختم ہو جائیگا۔ اس اپیل پر جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم نے تفصیلی فیصلہ تحریر فرمایا۔ جو ذیل میں پیش ہے۔
ادارہ

۱۔ میں نے اس مقدمے میں گرامی قدر مکرم جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب کے مجوزہ فیصلے کا مطالعہ کیا، میں اس فیصلے کے نتائج سے بحیثیت مجموعی متفق ہوں، لیکن زیر بحث موضوع کے بارے میں چند نکات کی وضاحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

۲۔ اپیل کنندہ نے قانونِ میعاد سماعت (Limitatioin Act) کی ان دفعات کو چیلنج کیا ہے جن کی رو سے اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کر لے، اور بارہ سال تک اس جائیداد پر اس طرح قابض رہے کہ اصل مالک نے اس کے خلاف کوئی دعویٰ نہ کیا ہو تو بارہ سال مکمل ہونے پر اصل مالک کا حقِ ملکیت ختم ہو جاتا ہے، اور قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) رکھنے والے کو ملکیت کے باقاعدہ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، اپیل کنندہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے، لہٰذا اس قانون کو ختم ہونا چاہیے۔

۳۔ ہم نے اس موضوع پر اپیل کنندہ اور مسئول وفاقی حکومت پاکستان کے فاضل وکیل کے دلائل تفصیل کے ساتھ سنے، اور متعلقہ مسائل کا بغور جائزہ لیا۔

۴۔ وفاقی حکومت کے فاضل وکیل جناب حافظ ایس۔ اے رحمان صاحب نے ایک ابتدائی اعتراض یہ اٹھایا کہ قانون میعاد سماعت (Limitation Act) درحقیقت ایک ضابطے کا قانون (Procedural Law) ہے، لہٰذا دستور پاکستان کی دفع ۲۰۳۔ جی شق (بی) کی رو سے اس قانون کا قرآن وسنت کی روشنی میں جائزہ لے کر اس کے بارے میں کوئی حکم جاری کرنا اس عدالت کے دائرہ

اختیار سے خارج ہے۔

۵۔ صحیح صورتِ حال یہ ہے کہ مقدمات کی سماعت کے لیے کوئی میعاد مقرر کرنے کے دو مطلب ہوسکتے ہیں، ایک مطلب تو یہ ہے کہ میعاد گزرنے کے بعد عدالتیں اس مقدمے کو سننے اور کوئی چارۂ کار (Remedy) دینے سے انکار کر دیں گی لیکن اس سے کسی حقدار کا حق بذات خود ختم نہیں ہوگا، چنانچہ اگر وہ کسی اور طریقے سے اپنا حق حاصل کرلے تو اس پر بھی کوئی قانونی رکاوٹ عائد نہیں ہوگی۔ اگر میعاد سماعت مقرر کرنے کا مطلب صرف اتنا ہی ہو تو جو قانون ایسی میعاد سماعت مقرر کرے اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ محض ایک ضابطے کا قانون (Procedural Law) ہے، لیکن اگر میعاد سماعت مقرر کرنے کا مطلب یہ ہو کہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد مدعی کا صرف چارہ کار (Remedy) ہی ختم نہیں ہوا بلکہ اس کا حق (Right) ہی ختم ہوگیا ہے، اور اس کے بجائے مدعا علیہ کا حق قانونی طور پر ثابت ہوگیا ہے، تو جو قانون ایک شخص کا حق ختم کر کے دوسرے کا حق ثابت کرے اس کو محض ضابطے کا قانون (Procedural Law) نہیں کہا جاسکتا بلکہ درحقیقت وہ قانون اصلی (Substantive Law) ہے۔

۶۔ "قانون اصلی" اور "ضابطے کے قانون" کے درمیان کیا بنیادی فرق ہے؟ اس مسئلے کو ہم نے اپنے فیصلے حکومت صوبہ سرحد بنام سید کمال شاہ (پی ایل ڈی ۱۹۸۶ء سپریم کورٹ ۳۶۰) میں قدرے وضاحت کے ساتھ طے کیا ہے، اس فیصلے میں ہم نے کہا تھا کہ:

> "تاہم مختلف آراء کے نتیجے میں اتنی بات مسلم نظر آتی ہے کہ "حقوق پیدا کرنا" قانون ضابطہ کا کام نہیں ہے، بلکہ قانون اصلی (Substantive Law) کا کام ہوتا ہے، جب کہ ان حقوق کو عدالت کے ذریعے ثابت اور نافذ کرانے کا طریق کار مقرر کرنا قانون ضابطہ (Procedural Law) کا کام ہے، بالفاظ دیگر حقوق کا وجود میں آنا اور باقی رہنا قانون اصلی سے معلوم ہوتا ہے اور عدالت کے ذریعے اس کا ثابت ہونا قانون ضابطہ کے ذریعے ہوتا ہے۔
>
> لہٰذا اگر ایک حق کے بارے میں یہ بات طے ہو کہ وہ کسی قانون اصلی (Substantive Law) کے ذریعے وجود میں آچکا ہے، اور مسئلہ صرف اسے عدالت میں ثابت کرنے کا ہو تو اس صورت میں میعاد سماعت (Limitation) یقیناً ضابطے (Procedural) کا مسئلہ ہوگا۔ لیکن اگر کسی حق کے وجود (Existence) میں آنے یا باقی (Continuance) رہنے ہی کے لیے

کوئی مدت ناگزیر ہو تو جو قانون اس مدت کا تعین کرے وہ ضابطے کا قانون نہیں، بلکہ اصلی (Substantive) قانون ہے:۔

''مثال کے طور پر اگر کسی قانون میں قرض کی وصولی کے لیے مقدمہ دائر کرنے کی زیادہ سے زیادہ مدت تین سال مقرر کی جائے، تو یہ ضابطے کا قانون ہے، کیونکہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ تین سال کے بعد قرض وصول کرنے کا حق ختم ہو جائے گا، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ تین سال کے بعد اسے عدالت کے ذریعے ثابت کرنے کا کوئی راستہ نہیں رہے گا، لیکن اگر کوئی قانون یہ کہے کہ جو شخص تین سال تک اپنی غیر آباد زمین کو آباد کرنے کا ثبوت عدالت میں فراہم نہیں کرے گا، وہ زمین کی ملکیت سے محروم ہو جائے گا، تو ظاہر ہے کہ اسے ضابطے کا قانون نہیں، بلکہ اصلی قانون کہا جائے گا۔''

۷۔ اس جچے تلے معیار کو مدنظر رکھتے ہوئے قانون میعاد سماعت (Limitation Act) کی دفعہ ۲۸ پر محور کرنا ہوگا جس کو اپیل کنندہ نے ہمارے سامنے چیلنج کیا ہے، دفعہ ۲۸ کے الفاظ یہ ہیں:

"At the determination of teh period here by limited to any person for instituting a suit for possession of any property his right to such proprty shall be extinguished"

''کسی جائیداد کا قبضہ حاصل کرنے سے کسی شخص کی طرف سے مقدمہ دائر کرنے کی جو مدت اس ایکٹ میں مقرر کی گئی ہے، اس کے اختتام پر اس جائیداد پر ایسے شخص کا حق ختم ہو جائے گا۔''

۸۔ یہ دفعہ واضح الفاظ میں متعلقہ شخص کا اصلی حق (Substantive Right) سلب کر رہی ہے، اس دفعہ کی رو سے میعاد سماعت گزرنے پر صرف اتنا نہیں ہوتا کہ متعلقہ شخص کی طرف سے عدالتی چارہ جوئی کا راستہ بند ہو جائے، بلکہ قانوناً اس کی ملکیت ہی ختم ہو جاتی ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر جو شخص اس جائیداد پر ناجائز طور پر قابض رہا ہے، اس مدت کے گزرنے کے بعد اس کو قانوناً ملکیت کے حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، چنانچہ اس دفعہ کی تشریح کرتے ہوئے مختلف عدالتی فیصلوں میں کہا گیا ہے کہ:

"The extinguishment of the title of the rightful owner will operate to give a good title to the wrongdoer"

(1) AIR 1942.P.C.64=69 Ind. App. 137=I LR1942 Kar.(P.C) etc. as quoted by Shaukat Mahmood, Limitation Act,p 301.

"(اس دفعہ کے تحت) ایک جائز اور برحق مالک کے ملکیتی حقوق ختم ہونے کا عمل اس طرح تکمیل پاتا ہے کہ اس سے ایک غلط کار شخص کو باقاعدہ ملکیتی حق مل جاتا ہے۔"

۹۔ اس تشریح سے واضح ہے کہ قانون میعاد سماعت کی دفعہ ۲۸ صرف چارۂ کار حاصل کرنے کا طریق کار متعین نہیں کر رہی، بلکہ وہ ایک شخص کا حق ختم کر کے دوسرے شخص کا حق ثابت کر رہی ہے، لہٰذا جو معیار سید کمال شاہ کے مقدمے کے فیصلے میں طے کیا گیا ہے اس کے مطابق یہ دفعہ قانون ضابطہ (Procedural Law) کا نہیں۔ بلکہ قانون اصلی (Substantive Law) کا حصہ ہے، لہٰذا قرآن وسنت کے احکام کی روشنی میں اس کا جائزہ لینا اس عدالت کے دائرہ اختیار سے باہر نہیں ہے۔

۱۰۔ اب میں اصل مسئلے کی طرف آتا ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر بات صرف اتنی ہوتی کہ مقدمات کی سماعت کے لیے قانون کی طرف سے کوئی مدت مقرر کر دی گئی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مدت کے بعد عدالتیں کسی مقدمے کو سننے سے انکار کر دیں گی، لیکن اس انکار کا اثر فریقین کے اصلی حقوق (Substantive Law) پر کچھ نہیں پڑے گا، تو محض یہ ایک ضابطے (Procedure) کی بات ہونے کی وجہ سے اس عدالت کے دائرہ اختیار میں بھی نہیں تھی، اور خود شرعی اعتبار سے بھی اس پر کوئی بڑا اعتراض مشکل تھا، کیونکہ عدالتیں اس شخص کی مدد کر سکتی ہیں جو مناسب وقت پر چارہ کار حاصل کرنے کے لیے ان سے رجوع کرے، اگر لوگوں کو یہ کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ سینکڑوں سال پرانے تنازعات کو جب چاہیں زندہ کر کے عدالت میں پہنچ جایا کریں، تو اس سے لامحدود مقدمہ بازی کا دروازہ کھل جائے گا، اور عدالتوں کے لیے نہ صرف یہ کہ ایسے پرانے جھگڑوں کو نمٹانا تقریباً ناممکن ہو گا، بلکہ اس سے فوری اور حقیقی تنازعات کے تصفیے میں بھی سخت رکاوٹ پڑے گی، اسی لیے مختلف اسلامی حکومتوں میں بھی مقدمات کی سماعت کے لیے مختلف مدتیں مقرر کی جاتی رہی ہیں، علامہ شامیؒ نے شمس الائمہ سرخسیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص تینتیس سال تک مقدمہ دائر نہ کرے تو اس مدت کے بعد اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں رہے گا، (ردالمحتار ص ۴۲۲ ج ۵ مطبوعہ کراچی) شمس الائمہ سرخسیؒ خلافت عباسیہ کے زمانے کے ہیں، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت عباسیہ کے زمانے میں بھی میعاد سماعت کا تصور موجود تھا۔

(1) AIR 1942.P.C.64=69 Ind. App. 137=I LR1942 Kar.(P.C) etc. as quoted by Shaukat Mahmood, Limitation Act,p 301.

"(اس دفعہ کے تحت) ایک جائز اور برحق مالک کے ملکیتی حقوق ختم ہونے کا عمل اس طرح تکمیل پاتا ہے کہ اس سے ایک غلط کار شخص کو باقاعدہ ملکیتی حق مل جاتا ہے۔"

۹۔ اس تشریح سے واضح ہے کہ قانون میعاد سماعت کی دفعہ ۲۸ صرف چارۂ کار حاصل کرنے کا طریق کار متعین نہیں کر رہی، بلکہ وہ ایک شخص کا حق ختم کر کے دوسرے شخص کا حق ثابت کر رہی ہے، لہٰذا جو معیار سید کمال شاہ کے مقدمے کے فیصلے میں طے کیا گیا ہے اس کے مطابق یہ دفعہ قانون ضابطہ (Procedural Law) کا نہیں۔ بلکہ قانون اصلی (Substantive Law) کا حصہ ہے، لہٰذا قرآن وسنت کے احکام کی روشنی میں اس کا جائزہ لینا اس عدالت کے دائرہ اختیار سے باہر نہیں ہے۔

۱۰۔ اب میں اصل مسئلے کی طرف آتا ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر بات صرف اتنی ہوتی کہ مقدمات کی سماعت کے لیے قانون کی طرف سے کوئی مدت مقرر کر دی گئی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مدت کے بعد عدالتیں کسی مقدمے کو سننے سے انکار کر دیں گی، لیکن اس انکار کا اثر فریقین کے اصلی حقوق (Substantive Law) پر کچھ نہیں پڑے گا، تو محض یہ ایک ضابطے (Procedure) کی بات ہونے کی وجہ سے اس عدالت کے دائرہ اختیار میں بھی نہیں تھی، اور خود شرعی اعتبار سے بھی اس پر کوئی بڑا اعتراض مشکل تھا، کیونکہ عدالتیں اس شخص کی مدد کر سکتی ہیں جو مناسب وقت پر چارہ کار حاصل کرنے کے لیے ان سے رجوع کرے، اگر لوگوں کو یہ کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ سینکڑوں سال پرانے تنازعات کو جب چاہیں زندہ کر کے عدالت میں پہنچ جایا کریں، تو اس سے لامحدود مقدمہ بازی کا دروازہ کھل جائے گا، اور عدالتوں کے لیے نہ صرف یہ کہ ایسے پرانے جھگڑوں کو نمٹانا تقریباً ناممکن ہو گا، بلکہ اس سے فوری اور حقیقی تنازعات کے تصفیے میں بھی سخت رکاوٹ پڑے گی، اسی لیے مختلف اسلامی حکومتوں میں بھی مقدمات کی سماعت کے لیے مختلف مدتیں مقرر کی جاتی رہی ہیں، علامہ شامیؒ نے شمس الائمہ سرخسیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص تینتیس سال تک مقدمہ دائر نہ کرے تو اس مدت کے بعد اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں رہے گا، (ردالمحتار ص ۴۲۲ ج ۵ مطبوعہ کراچی) شمس الائمہ سرخسیؒ خلافت عباسیہ کے زمانے کے ہیں، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت عباسیہ کے زمانے میں بھی میعاد سماعت کا تصور موجود تھا۔

۱۱۔ بعد میں حنفی فقہاء نے چھتیس سال کی میعاد سماعت مقرر کی جس کے بعد کوئی دعویٰ قابل سماعت نہیں رہتا، (ردالمختار، حوالہ بالا) پھر ترکی خلافت کے زمانے میں پندرہ سال کی میعاد مقرر کی گئی، اور یہ حکم دیا گیا کہ وقف اور میراث کے مقدمات کے علاوہ کوئی بھی مقدمہ اپنا دعویٰ قائم ہونے کے پندرہ سال بعد نہیں سنا جائیگا، نیز تاریخ خلافت کے آخری دور میں جب شریعت کا دیوانی قانون ''مجلہ'' کے نام سے مدون کیا گیا تو اس کی دفعات نمبر ۱۶۶۰، ۱۶۶۱ اور ۱۶۶۲ میں عام مقدمات کے لیے پندرہ سال اور وقف کے مقدمات کے لیے چھتیس سال کی میعاد مقرر کی گئی .... اور اس کے بعد کی دفعات میں اس معیار کو شمار کرنے کے لیے تفصیلی قواعد وضع کیے گئے۔

۱۲۔ ان مدتوں کے تعین پر قرآن وسنت کے نقطہ نظر سے کوئی قابل ذکر اعتراض نہیں ہوا، بلکہ جب خلافت عثمانیہ میں پندرہ سال کی مدت مقرر کی گئی تو علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے کہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی چاروں مکاتب فکر نے یہی فتویٰ دیا کہ اس مدت کے بعد کسی مقدمے کی سماعت نہیں ہوسکتی۔ (شامی ج ۵ ص ۴۱۹)

۱۳۔ مختلف مقدمات میں مدتوں کی مقدار پر تو بحث ہوسکتی ہے کہ کس مقدمے میں کتنی مدت مناسب اور کتنی غیر مناسب ہے؟ لیکن جہاں تک اس اصول کا تعلق ہے کہ مقدمات کی سماعت کے لیے کوئی میعاد مقرر ہونی چاہیے، یہ اصول بالکل درست اور غیر متنازع ہے، جس پر شرعی نقطہ نظر سے کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔

۱۴۔ مگر ساتھ ہی یہ یاد رکھنا چاہیے کہ میعاد سماعت کا یہ تعین اسی وقت جائز اور درست ہے جب عدالت کی عملی دشواریوں پر قابو پانے کے لیے اس کا مقصد صرف اتنا ہو کہ اس مدت کے بعد عدالتوں میں کوئی دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا، اور اس سے فریقین کے واقعی حقوق اور ذمہ داریوں پر کوئی اثر نہ پڑے، چنانچہ جن فقہاء اسلام یا اسلامی حکومتوں نے مقدمات کی سماعت کے لیے کوئی میعاد مقرر کی، انھوں نے ساتھ ساتھ یہ بھی کہہ دیا کہ یہ میعاد مقرر کرنے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مدت دراز گزرنے کے بعد مقدمات میں مکروفریب، جعلسازی اور جھوٹی گواہیوں کا امکان بڑھ جاتا ہے، اگر عدالتیں ایسے مقدمات کی سماعت شروع کردیں تو بے شمار لاینحل مسائل کھڑے ہو جائیں۔ لیکن اگر اس اصول کے تحت عدالت نے کسی حق کا تصفیہ کرنے سے انکار کردیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حق موجود نہیں رہا، بلکہ وہ حق اس انکار کے باوجود باقی ہے، اور جس کے ذمے حق ہے، اس پر شرعاً اور اخلاقاً فرض ہے کہ وہ اسے حقدار تک پہنچائے، خواہ کتنا طویل زمانہ گزر چکا ہو، اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو عدالت خواہ اسے کچھ نہ کہے لیکن وہ سخت گناہ گار ہوگا۔

۱۵۔ اس کے برخلاف زیرِنظر قانون میعاد سماعت (Limitation Act) کی دفعہ ۲۸ صراحۃً یہ قرار دے رہی ہے کہ غیر منقولہ جائیداد پر قبضہ کے معاملات میں اگر اصل مالک مقررہ مدت میں دعویٰ نہ کرے تو وہ صرف عدالتی چارہ جوئی ہی سے محروم نہیں ہوتا، بلکہ اپنے ملکیتی حقوق سے بھی محروم ہو جاتا ہے اور اگر کسی غاصب نے اس کی جائیداد پر ناجائز قبضہ کر رکھا ہے تو اس مدت کے گزرنے کے بعد نہ صرف یہ کہ اس کا قبضہ جائز ہو جاتا ہے، بلکہ وہ اپنی مقبوضہ جائیداد کا برحق مالک بن جاتا ہے، اوپر میں ان عدالتی فیصلوں کا حوالہ دے چکا ہوں، جن میں کہا گیا ہے کہ اس طرح قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) کے ذریعے ایک غلط کار شخص کو باقاعدہ ملکیتی حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، اس طرح ایسے غاصب شخص کو جو باقاعدہ ملکیتی حقوق حاصل ہو جاتے ہیں ان کی تشریح شوکت محمود نے لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ کی شرح میں مختلف عدالتی فیصلوں کی روشنی میں اس طرح کی ہے:

A Person acquiring a title by the operation can maintain a suit for:

(a) A declaration of his title.

(b) Possession of the property if he is dispossessed of it.

(pages 301,302) یعنی مدت گزرنے کے بعد ایک غاصب عدالت سے باقاعدہ اس بات کی تصدیق کرا سکتا ہے کہ وہ اپنی مقبوضہ جائیداد کا برحق مالک ہے، نیز اگر کسی وجہ سے اس جائیداد پر سے اس کا قبضہ ختم ہو جائے تو عدالت کے ذریعے اپنے اس قبضے کو بحال بھی کرا سکتا ہے۔

۱۶۔ اس دفعہ کے یہ احکام واقعۃً قرآن و سنت کے ان احکام سے متصادم ہیں جن میں وضاحت کے ساتھ یہ کہا گیا ہے کہ کسی بھی دوسرے شخص کا مال، خواہ وہ منقولہ جائیداد ہو، یا غیر منقولہ، اس کی رضامندی، بلکہ خوش دلی کے بغیر بھی کبھی حلال نہیں ہوتا۔ قرآن و سنت کے یہ احکام ہم نے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب کے مقدمے میں اپنے فیصلے (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۱۸۶) کے پیراگراف نمبر ۶۰ سے ۸۵ تک تفصیل کے ساتھ ذکر کیے ہیں۔ لیکن ان میں چند یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

"اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ، اور ان کو حکام کے پاس اس

غرض سے مت لے جاؤ کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ گناہ کے طریقے پر کھاؤ، جب کہ تمہیں علم بھی ہو“ (سورۃ البقرۃ ۲:۱۸۸)

۱۷۔ لوگوں کی جائز ملکیت کے احترام کی تاکید اور اس پر دست اندازی کی مذمت قرآن کریم نے اور بھی کئی آیتوں میں فرمائی ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو، سورۃ النساء ۴:۲۹، ۳۰، و ۱۶۱ والتوبن ۹:۳۴ الانعام ۶:۱۵۲ اور بنی اسرائیل ۱۷:۳۴)

اس کے علاوہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

”لایحل الإ مری من مال اخیه الا ماطابت به نفسه“
کسی شخص کے لیے اپنے بھائی کے مال میں سے کوئی چیز حلال نہیں ہے سوائے اس کے جو وہ خوش دلی سے دے دے۔[۱]

نیز ارشاد ہے:

”المسلم علی المسلم حرام، دمه و ماله و عرضه“
مسلمان مسلمان پر حرام ہے، اس کا خون بھی، اس کی آبرو بھی، اور اس کا مال بھی[۲]

۱۸۔ اور خاص طور پر زمین غصب کرنے کے سلسلے میں آپ کا ارشاد ہے:

”من غصب اجل ارضا ظلماً لقی الله وهو علیه غضبان“
جو شخص کسی دوسرے شخص سے کوئی زمین ظلماً چھین لے، وہ اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوں گے“[۳]

نیز ارشاد ہے:

”من اخذمن الارض شیئاً بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین“
جو شخص زمین کا کوئی بھی حصہ ناحق لے لے، اسے قیامت کے دن سات زمینوں تک دھنسایا جائے گا“[۴]

۱۹۔ اور اس سے بھی زیادہ واضح طور پر خاص طور سے قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے یہ اصول بیان فرمادیا:

”من احیا ارضامیتة فهی له، ولیس لعرق ظالم حق“

---

(۱) مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۷۱ بحوالہ مسند احمد، ورجالہ ثقات (۲) ایضاً، ج ۴ ص ۱۷۲ مسند احمد ج ۳ ص ۴۹۱
(۳) ایضاً، ج ۴ ص ۱۷۶ بحوالہ طبرانی (۴) صحیح البخاری، کتاب المظالم، حدیث نمبر ۲۴۵۴

جو شخص کوئی مردار (غیر مملوک اور بنجر) زمین آباد کرے وہ اس کی ہے، لیکن دوسرے کی زمین میں ناجائز طور پر آبادکاری کرنے والے کو کوئی حق حاصل نہیں ہوتا" (۱)

۲۰۔ قرآن وسنت کے ان ارشادات سے یہ بات کسی ابہام کے بغیر ثابت ہو جاتی ہے کہ جس شخص نے کسی دوسرے کی زمین پر ناجائز قبضہ کر لیا ہو۔ وہ مالک کی مرضی کے بغیر کسی بھی صورت میں جائز قرار نہیں پاسکتا، اور اس کو حقیقی ملکیت کا تقدس کبھی حاصل نہیں ہوسکتا، خواہ اس ناجائز قبضے پر کتنی طویل مدت کیوں نہ گزر گئی ہو، چنانچہ قرآن وسنت کے انہی ارشادات کی بنا پر فقہاء کرام نے یہ قاعدہ وضع کیا ہے کہ:

"الحق لایسقط بتقادم الزمان"

حق زمانے کے پرانے ہونے سے ساقط نہیں ہوتا (۲)

۲۱۔ اور اگرچہ دعوے کی سماعت کے لیے مختلف مدتیں خود فقہاء کرام نے بھی مقرر فرمائی ہیں، جس کی تفصیل میں پیچھے ذکر کر چکا ہوں، لیکن ساتھ ہی انھوں نے یہ بھی واضح فرمادیا ہے کہ اس میعاد کے گزرنے سے عدالتی چارہ جوئی کا راستہ تو بند ہو جاتا ہے، لیکن کسی حقدار کا اصل حق ختم نہیں ہوتا، علامہ خالد اتاسیؒ میعاد سماعت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال فی التنقیح وغیرہ: ولیس ھذا مبنیاً علی بطلان الحق فی ذلك، و انما بمجرد منع للقضاۃ من سماع الدعوی قطعا للتزویر و الحیل مع بقاء الحق لصاحبه فی الاخرۃ، حتی لواقر به الخصم یلزمه"

"تنقیح"، وغیرہ میں کہا گیا ہے کہ میعاد سماعت کا یہ تعین اس بنیاد پر نہیں کیا گیا کہ اس مدت کے گزرنے سے حق ختم ہو جاتا ہے، بلکہ اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ قاضیوں کو دعوے کی سماعت سے روک دیا گیا ہے، تاکہ جعلسازی اور مکروفریب کا سد باب ہو سکے، لیکن آخرت کے لحاظ سے حق حقدار ہی کا رہتا ہے، یہاں تک کہ اگر مدعا علیہ اقرار کرلے تو اس پر حق کی ادائیگی لازم ہو جائے گی" (ردالمحتار ص ۴۲۲ ج ۵ مطبوعہ کراچی)

۲۲۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں مخالفانہ قبضے (Adverse Possession) کے جواز پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) تلخیص ابی داؤد للمنذری ج ۴ ص ۲۶۵، حدیث نمبر ۲۱۴۹، وترمذی کتاب الاحکام، حدیث نمبر ۱۳۷۸

(۲) الاشباہ والنظائر

"من احتاز ارضا عشر سنین فھی لہ"

''جو شخص کسی زمین پر دس سال تک قابض رہے وہ اس کی ہے"

(المدونہ للامام مالک ج ۵ ص ۱۹۲)

گرامی قدر مکرم جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب نے اپنے فیصلے میں تحقیق کی ہے کہ اس روایت کا سارا دارو مدار عبدالجبار بن عمر ایلی پر ہے، جس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے آئمہ حدیث کی شدید جرح نقل کی ہے، اور اسے نا قابل اعتبار قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو، تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۰۳، ۱۰۴) اس کے علاوہ یہ حدیث زید بن اسلم سے مرسلاً مروی ہے اور ایک ضعیف اور مرسل حدیث قرآن وسنت کے ان ارشادات کے مقابلے میں پیش نہیں کی جاسکتی جو ہم نے اوپر ذکر کیے ہیں۔

۲۳۔　اس کے علاوہ اگر اس حدیث کی صحت کسی قابل اعتماد طریقے سے ثابت ہو بھی جائے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس حدیث سے قبضہ مخالفانہ کا جواز ثابت ہوتا ہے اس روایت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص دس سال سے کسی زمین پر قابض چلا آتا ہو تو مفروضہ (Presumption) اس کے حق میں یہی ہوگا کہ وہ واقعۃً اس زمین کا مالک ہے، لہٰذا اگر وہ اس زمین کو اپنی زمین سمجھتا اور قرار دیتا ہے تو اپنی ملکیت کا بارِ ثبوت (Onus of proof) اس پر نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی دوسرا شخص اس زمین پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے تو بارِ ثبوت اس پر ہوگا، اور اسے ثابت کرنا ہوگا کہ یہ زمین میری ہے، اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ کوئی شخص دوسرے کی زمین پر ناجائز قبضہ کر کے بھی دس سال بعد حقیقی مالک بن جائے گا۔ مشہور مالکی فقیہ علامہ ابن فرحونؒ اس روایت کی یہی تشریح کرتے ہیں کہ اس روایت کا منشا یہ ہے کہ کسی شخص نے جو زمین دوسرے سے خرید کر یا ہبہ کے ذریعے یا کسی اور جائز طریقے پر حاصل کر لی اور اس پر طویل زمانے تک قبضہ بھی رکھا، تو قبضہ طویل ہو جانے کے بعد اس کو اپنے اصل سبب ملکیت (یعنی خریداری یا ہبہ وغیرہ) کے کاغذات اور اس کا ثبوت محفوظ رکھنے کی ضرورت نہیں رہتی، اور طویل قبضہ بذاتِ خود اس کے حق ملکیت کی علامت ہوتا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر ناجائز قبضہ بھی طویل ہو جائے تو وہ بھی غاصب کو سندِ جواز دے دے گا۔ چنانچہ علامہ ابن فرحونؒ اس بحث کو اس جملے پر ختم کرتے ہیں:

"ولا تکون الحیازۃ فی افعال الضرر حیازۃ، بل لا یزید تقادم الضرر الا ظلماً و عدواناً"

(۱)　تبصرۃ الحکام، لابن فرحون، ص ۲۵۵، مطبوعہ مکہ مکرمہ، ان کے پورے الفاظ یہ ہیں:

وانما حیاز　التقادم الذی جاء فیھا الاثر من حاز علی خصمہ شیئاً

عشرين سنة فهوا حق به منه فيما يهوزه الناس من اموال، عضهم على بعض من اجل ان الحائز لذلك يستغنى بالحيازة عن اصل الوثيقة التى صاربها اليه ذلك من شراء اوهبة ولاتكون الحيازة فى افعال الضرر)۔

کسی دوسرے کو نقصان پہنچا کر قبضہ کرنا (اس) قبضے میں داخل نہیں (جس کو ملکیت کی علامت سمجھا جاتا ہے، بلکہ ضرر رسانی خواہ کتنی پرانی ہو جائے، زمانے کے گزرنے سے اس کے ظلم اور زیادتی ہونے میں اور اضافہ ہو جاتا ہے"

واضح رہے کہ علامہ ابن فرحونؒ فقہی مسلک کے اعتبار سے مالکی ہیں، لہذا بعض حضرات نے مالکی فقہاء کی طرف سے جو بات منسوب کی ہے کہ وہ قبضہ مخالفانہ کو ملکیت کا سبب قرار دیتے ہیں، وہ بظاہر درست معلوم نہیں ہوتی۔

۲۴۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں ایک اور حدیث نقل کی گئی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے مردہ زمین پر پتھر لگانے والے کو تین سال کے بعد زمین کا حقدار قرار نہیں دیا۔لیکن یہ حدیث بھی زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں رکھتی، دراصل اس کا تعلق اس بنجر زمین سے ہے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو، آنحضرت ﷺ نے یہ اعلان فرمایا تھا کہ جو شخص ایسی بنجر زمین کو آباد کرے گا، وہ اس کا مالک بن جائے گا، لیکن ساتھ ہی یہ شرط لگادی تھی کہ ملکیت کے حقوق حاصل کرنے کے لیے زمین کو واقعۃً آباد کرنا ضروری ہے، اگر کوئی شخص زمین کے گرد پتھر لگا دے، مگر زمین کو آباد نہ کرے تو اس کو ملکیت کا حق حاصل نہیں ہوتا، ہاں! تین سال تک اس کو آبادکاری کا ترجیحی حق رہے گا، اور اگر وہ تین سال میں زمین آباد نہ کر سکا، تو اس کا یہ ترجیحی حق بھی ختم ہو جائے گا، ظاہر ہے کہ اس حدیث سے کسی دوسرے کی ملکیت پر مخالفانہ قبضے کا کوئی جواز ثابت نہیں ہوتا۔

۲۵۔ اسی طرح وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں ایک اور حدیث بیان کی گئی ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کسی مقدمے کی سماعت کے لیے کوئی تاریخ یا وقت مقرر فرما دیتے، اور اس مقررہ وقت پر ایک فریق آجاتا، اور دوسرا فریق نہ آتا تو آپؐ اس شخص کے حق میں فیصلہ فرما دیتے جو مقررہ وقت پر حاضر ہو، اور اس شخص کیخلاف فیصلہ فرماتے جو مقررہ وقت پر نہیں پہنچا۔

۲۶۔ یہ حدیث اگر صحیح سند سے ثابت ہو بھی تو اس سے زیادہ جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ فریقین میں سے کوئی اگر مقدمے کے وقت بغیر کسی عذر کے غیر حاضر ہو تو اس کے خلاف یکطرفہ (Ex Parte) فیصلہ کیا جا سکتا ہے، لیکن اس سے قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) کے جواز پر استدلال ہرگز درست نہیں ہے۔

۲۸۔ اس کے علاوہ جو روایتیں وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں بیان کی گئی ہیں، ان سے میعاد سماعت مقرر کرنے کے جواز پر تو استدلال ہوسکتا ہے، لیکن ان میں سے کسی سے یہ اصول برآمد نہیں ہوتا کہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد حقدار کا حق ہی ختم ہو جاتا ہے، اور ایک ناحق قابض کو جائز حق ملکیت حاصل ہو جاتا ہے۔

۲۸۔ بعض حضرات نے ''قبضہ مخالفانہ'' کے حق میں یہ دلیل بھی دی ہے کہ ایک شخص کا دس بارہ سال تک اپنی جائیداد کو دوسرے کے قبضے میں دیکھتے رہنا، اور اسکے خلاف کوئی مقدمہ دائر کیے بغیر خاموش رہنا ایسا ''سکوت'' ہے جس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی جائیداد سے اس قابض کے حق میں دستبردار ہو گیا ہے، اور اس وجہ سے اس کی ملکیت ختم اور قابض کی ملکیت ثابت ہوگئی ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ عام اصول وضع کر لینا کہ میعاد سماعت کے دوران مقدمہ دائر نہ کرنا جائیداد سے دستبرداری کے مترادف ہے، ہرگز صحیح نہیں، مقدمہ دائر نہ کرنے کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں، جن پر کوئی ایک حکم لگانا ممکن نہیں، بالخصوص ہمارے زمانے میں دیوانی مقدمات میں جتنا وقت، جتنا روپیہ اور جتنی محنت صرف ہوتی ہے، اس کے پیش نظر مقدمہ دائر کرنے سے اجتناب کو ہرگز دستبرداری سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، اس کے علاوہ ''سکوت'' کو کس حد تک رضامندی سمجھا جاسکتا ہے؟ اس مسئلے پر ہم سلطان خان بنام حکومت صوبہ سرحد (شریعت اپیل نمبر ۱۶۔۱۹۸۴ء) کے مقدمے میں تفصیل کے ساتھ بحث کر چکے ہیں، وہاں یہ قرار دیا جاچکا ہے کہ چند مستثنیات کو چھوڑ کر شریعت کا عام قاعدہ یہ ہے کہ

''لاینسب الی ساکت قول''

جو شخص خاموش ہو، اس کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

چنانچہ اس قاعدے کے تحت ''الاشباہ والنظائر'' میں علامہ حمویؒ نے تفصیل کے ساتھ بنایا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی اجنبی کو دیکھے کہ وہ اس کا مال فروخت کر رہا ہے، اور دیکھنے کے باوجود خاموش رہے، تو اس خاموشی سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے فروخت کرنے ولاے کو اپنا وکیل (Agent) بنا دیا ہے، یا فروختگی کی اجازت دے دی ہے، (ملاحظہ ہو: الاشباہ والنظائر ج اص ۱۸۵ وزیلعی شرح ج ۵ ص ۲۰۴) لہذا مالک کے سکوت کو بھی ''قبضہ مخالفانہ'' کے حق میں استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

۲۹۔ آخر میں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ جب اسلامی فقہ کی رو سے مناسب میعاد سماعت مقرر کرنے کی شریعت میں اجازت ہے، اور میعاد گزرنے کے بعد کوئی حقدار عدالتی چارہ جوئی کے ذریعے اپنا حق بزور عدالت وصول نہیں کرسکتا تو اس کا مطلب یہی ہونا چاہیے کہ اس کا حق ختم ہی ہو گیا، کیونکہ اس حق کو وصول کرنے کا کوئی راستہ اس کے پاس موجود نہیں رہا۔ اگر کہا جائے کہ میعاد سماعت گزرنے

کے باوجود اس کا حق باقی ہے تو یہ محض ایک نظریاتی بات ہو کر رہ گئی جس کا علمی دنیا سے کوئی تعلق نہیں، لہٰذا اس پر اتنا زور دینے کی کیا ضرورت ہے؟

۳۰۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ میعاد سماعت گزرنے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ عدالتی چارہ جوئی کا دروازہ بند ہو گیا، ورنہ حقدار کا حق باقی رہتا ہے، تو اس سے متعدد اہم نتائج برآمد ہوتے ہیں جن کی اہمیت کو کسی طرح کم نہیں کہا جاسکتا۔

۳۱۔ سب سے پہلا نتیجہ تو یہ ہے کہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد بھی جو شخص کسی جائیداد پر ناجائز طور پر قابض ہے، وہ آخرت کے احکام سے سخت گناہ گار ہے، اور اس پر شرعاً دیانتاً اور اخلاقاً واجب ہے کہ وہ یہ مقبوضہ جائیداد اصل مالک پر لوٹائے، اور دیکھنے والے بھی اس کے ساتھ غاصب ہی کا سا سلوک کریں گے۔

۳۲۔ دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ اعتراف کرلے کہ وہ بارہ سال سے زائد مدت سے جس جائیداد پر قابض ہے، درحقیقت وہ اس کی نہیں ہے، بلکہ وہ میعاد سماعت گزر جانے سے فائدہ اٹھارہا ہے، تو اس کے اس اعتراف کی بنیاد پر شرعاً عدالت بھی جائیداد اس کے اصل مالک کو لوٹا سکتی ہے۔ جیسا کہ ''شرح المجلۃ'' کی عبارت میں پیچھے گزرا ہے۔

۳۳۔ تیسرا نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد عدالت تو ایسے مقدمات کو سننے سے انکار کردے گی، لیکن اگر اصل مالک کسی اور طریقے، مثلاً ثالثی وغیرہ کے ذریعے اپنا حق وصول کرنا چاہے تو شرعاً اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، بلکہ فقہاء کرام نے یہاں تک لکھا ہے کہ اگر ثالثی کا ایسا فیصلہ عدالت کے سامنے آئے تو عدالت ثالثی کے اس فیصلے کو نافذ کرسکتی ہے۔ (شرح المجلۃ خالد الاتاسی ج ۵ ص ۱۶۹ دفعہ ۴)

۳۴۔ چوتھا نتیجہ یہ ہے کہ اگر اصل مالک میعاد سماعت گزرنے کے بعد کسی طرح خود جائیداد پر قبضہ حاصل کرلے، اور غاصب کا قبضہ ختم ہو جائے تو شرعاً غاصب اس بنیاد پر دعویٰ نہیں کرسکتا کہ ''مخالفانہ قبضے'' کی وجہ سے وہ مالک بن چکا تھا، جب کہ لیمیٹیشن ایکٹ کی رو سے وہ دوبارہ قبضہ حاصل کرنے کے لیے ''مخالفانہ قبضے'' سے حاصل ہونے والی ملکیت کو بنیاد بنا سکتا ہے۔ اور ایسی صورت میں اصل مالک یہ عذرداری پیش نہیں کرسکتا کہ اصل مالک وہ تھا۔ (دیکھیے: شوکت محمود کی شرح صفحہ ۷۹۰، آرٹیکل ۱۴۴، پیرا نمبر ۸۰)

۳۵۔ اس کے علاوہ بھی حق کے باقی رہنے کے بہت سے علمی نتائج نکل سکتے ہیں، اس لیے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ عدالتی چارہ جوئی کا دروازہ بند ہونے کے بعد حق کا باقی رہنا بے فائدہ ہے، خود لمیٹیشن

ایکٹ کی دفعہ ۲۸ کی رو سے صرف غیر منقولہ جائیداد ہی کے بارے میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ اس کا قبضہ حاصل کرنے کے لیے جو میعاد مقرر ہے، اس کے گزرنے سے ملکیت ہی ختم ہو جاتی ہے، غیر منقولہ جائیداد کے بارے میں لمیٹیشن ایکٹ بھی یہ نہیں کہتا کہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد ملکیت ختم ہو جاتی ہے، مثلاً اگر قرضے کی وصولی کی میعاد گزر جائے تو قرض کی وصولی کا دعویٰ تو نہیں ہو سکتا، لیکن اس سے قرض خواہ کا حق ختم نہیں ہوتا، چنانچہ ایکٹ کی شرح میں شوکت محمود مختلف فیصلوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:

Where in the case of immovable property a right to claim possession becomes time-barred, title to the property itself is extinguished by virtue of S.28.but in the case of movable property though the right to sue itself is extinguished. Yet the title does not cease to exist---similarly, a debt does not cease to be due because it cannot be recovered after the expiration of the period of limitation provided for instituting a suit for its recovery. In all personal actions, the right subsists, although the remedy is no longer available."

(Shaukat Mahmood, p-301,S.28)

"غیر منقولہ جائیداد کے مقدمات میں جب قبضہ پانے کا دعویٰ بیرون میعاد ہو جائے تو دفعہ ۲۸ کی رو سے جائیداد پر ملکیتی حقوق ہی ختم ہو جاتے ہیں، لیکن منقولہ جائیداد کے مقدمات میں اگر چہ مقدمہ دائر کرنے کا حق تو ختم ہو جاتا ہے، لیکن ملکیتی حق کا وجود ختم نہیں ہوتا۔۔۔اسی طرح قرض کی وصولی کا مقدمہ دائر کرنے کے لیے جو میعاد مقرر کی گئی ہے، اس کے گزرنے کے بعد محض اس وجہ سے کہ اس کو بزور عدالت وصول نہیں کیا جا سکتا، قرض کے واجب الادا ہونے کی حیثیت ختم نہیں ہوتی، تمام ذاتی معاملات میں اگر چہ قانونی چارۂ کار ختم ہو جاتا ہے، لیکن حق بہر حال باقی رہتا ہے"

۳۶۔ خلاصہ یہ ہے کہ لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ نے غیر منقولہ جائیداد کے قبضے کو منقولہ جائیداد اور دوسرے مقدمات سے الگ کر کے اس میں عدالتی چارہ جوئی کو ختم کرنے کے ساتھ ساتھ جس طرح

حق ہی ختم کر دیا ہے، وہ قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے، قرآن وسنت کے احکام کا تقاضہ یہ ہے کہ جس طرح منقولہ جائیداد اور قرضوں میں میعاد سماعت گزرنے کے بعد بھی حق بذات خود باقی رہتا ہے، اسی طرح غیر منقولہ جائیداد میں بھی یہ حق باقی رہنا ضروری ہے، اور مخالفانہ قبضے (Adverse Possession) کے ذریعے جائز ملکیت کے حصول کا جو تصور اس دفعہ میں دیا گیا ہے، وہ قرآن وسنت کے احکام کے قطعی خلاف ہے۔

۳۷۔ اپیل کنندہ نے لمیٹیشن ایکٹ کے پہلے شیڈول میں آرٹیکل ۱۴۴ کو بھی دفعہ ۲۸ کے ساتھ چیلنج کیا ہے، اور اس کو بھی قرآن وسنت سے متصادم قرار دینے کی درخواست کی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ شیڈول کا آرٹیکل ۱۴۴ درحقیقت قبضے کی واپسی سے متعلق مقدمات کے لے بارہ سال کی میعاد سماعت اور اس معیار کا نقطہ آغاز بتانے کے لیے وضع کیا گیا ہے، اس میں بذات خود قبضہ مخالفانہ کے ذریعے مالک کے حق کے خاتمے یا ناجائز قابض کی ملکیت ثابت ہو جانے کا کوئی حکم موجود نہیں ہے، یہ آرٹیکل درحقیقت اس وقت قرآن وسنت کے احکام کے خلاف نتائج پیدا کرتا ہے جب اسے ایکٹ کی دفعہ ۲۸ کی روشنی میں پڑھا جائے، لیکن اگر دفعہ ۲۸۔ ایکٹ میں موجود نہ ہو تو آرٹیکل محض سادہ میعاد سماعت کے بیان پر مشتمل ہے، جس کے بارے میں یہ قرار دے چکا ہوں کہ وہ اس عدالت کے دائرہ اختیار سے باہر ہے، اور اس میں کوئی شرعی خرابی بھی نہیں ہے، لہذا اگر دفعہ ۲۸ قانون کا حصہ نہ رہے، تو پھر آرٹیکل ۱۴۴ کے باقی رہنے سے محض اس آرٹیکل کی بنیاد پر قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) کے ذریعے ملکیت کا حصول اور اصل مالک کی ملکیت کا خاتمہ ممکن نہیں رہے گا، لہذا دفعہ ۲۸ کے قرآن وسنت سے متصادم اور بے اثر قرار پا جانے کے بعد پہلے شیڈول کے آرٹیکل ۱۴۴ کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دینے کی کوئی ضرورت میرے نزدیک باقی نہیں رہتی۔

اس پوری بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ میں یہ اپیل منظور کرتے ہوئے لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ کو قرآن وسنت کے احکام سے متصادم قرار دیتا ہوں، یہ فیصلہ مورخہ ۳۱۔ اگست ۱۹۹۱ء کو مؤثر ہوگا، جس کے ساتھ لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ بے اثر ہو جائے گی، اور قانون کے طور پر باقی نہیں رہے گی۔

ORDER OF THE COURT

For reasons recorded in two separate judgments, the court is unanimous olding that section 28 of the Limitation Act, 1908(Act No.IX of 1908) is agnant to the Injunctions of Islam

in so far as it provides for extinguishment of right in the property at the determination of the period prescribed for suiting a suit for possession of the said property. It is further held that this sesion shall take effect from 31st of August, 1991 and on this date section 28 a said shall also cease to have effect.

اراضی ''شاملات'' کی شرعی حیثیت

صوبہ سرحد کے بہت سے علاقوں میں کافی عرصہ سے لوگوں نے اپنی ذاتی زمین کے علاوہ آس پاس کی کچھ زمین بھی ملکیت کے بغیر اپنے قبضے میں کر رکھی ہے، جس کو ''شاملات'' کہا جاتا ہے، اب سوال یہ تھا کہ ان ''شاملات'' سے کس حد تک گاؤں والے نفع اٹھا سکتے ہیں؟ اس کے بارے میں سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ میں اپیل دائر ہوئی، اور جس پر جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تفصیلی فیصلہ تحریر فرمایا جو پیش خدمت ہے.... ادارہ

جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی

۱۔ اپیل کنندہ حاجی قدرت علی نے دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳۔ ڈی (۱) کے تحت فیڈرل شریعت کورٹ میں ضلع مانسہرہ کے ایک گاؤں موضع بھوجہ کے ''واجب العرض'' کسی گاؤں کے رسم و رواج اور اسکی اراضی کے استعمال وغیرہ سے متعلق قواعد کی ایک دستاویز ہوتی ہے) اس واجب العرض میں گاؤں کے ''شاملات'' سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں متعدد قواعد درج ہیں، جنکی رو سے ''شاملات'' کی تقسیم اور ان کا ''مالکانہ'' وصول کرنے کا حق صرف ''مالکان دیہہ'' کو حاصل ہے، اور گاؤں کے دوسرے مالکان اراضی اور کاشتکاروں کو ''شاملات'' کے ان فوائد سے محروم کر دیا گیا ہے، ان اندراجات کی مکمل تفصیل انشاء اللہ آگے ذکر کی جائے گی۔

۲۔ پہلے بار فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپیل کنندہ کی درخواست اس بنا پر مسترد کر دی تھی کہ اس ''واجب العرض'' کے اندراجات کو سالہا سال گزر چکے ہیں اور اس دوران اپیل کنندہ نے ان کو کسی بھی مرحلے پر چیلنج نہیں کیا، اس لیے اس کا یہ ''سکوت'' خاموشی ان اندراجات پر کی رضامندی کی علامت ہے، اور اب اسے ان اندراجات کو چیلنج کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ فیڈرل شریعت کورٹ کے اس

فیصلے کے خلاف اس نے اس عدالت میں اپیل دائر کی اور اپیل کا تصفیہ کرتے ہوئے اس عدالت نے یہ فیصلہ دیا کہ اپیل کنندہ کی درخواست آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی کے تحت دائر کی گئی ہے، اور اس دفعہ کے تحت دائر ہونے والی درخواستوں کو ''سکوت'' کی بنیاد پر مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن چونکہ فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے میں نہ تو اس پہلو سے نتیجہ خیز بحث کی تھی کہ آیا ''واجب العرض'' کے اندر اجات ایسے ''قانون'' کی تعریف میں آتے ہیں جسے فیڈرل شریعت کورٹ میں آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ ڈی کے تحت چیلنج کیا جاسکتا ہے؟ اور نہ اس پہلو سے کوئی حتمی فیصلہ دیا تھا کہ ''واجب العرض'' کے یہ اندراجات واقعۃً قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہیں یا نہیں؟ اس لیے اس عدالت نے یہ مقدمہ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کو ریمانڈ کر دیا، تاکہ وہ ان دفعات پر اپنا حتمی فیصلہ دے۔

۳۔ ریمانڈ کے بعد فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے مورخہ ۱۹ جنوری ۱۹۸۸ء میں ان دونوں نکتوں پر تفصیلی بحث کی، اور اول تو یہ قرار دیا کہ ''واجب العرض'' کے یہ اندرجات دراصل گاؤں کے ایسے رسم ورواج کا ریکارڈ ہیں جو قانون کی قوت رکھتا ہے، اس لیے یہ اس ''قانون'' کی تعریف میں داخل ہے جسے آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی (۱) کے تحت فیڈرل شریعت کورٹ میں چیلنج کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ لیکن دوسری طرف فیڈرل شریعت کورٹ نے ''واجب العرض'' کے زیر بحث اندراجات کے بارے میں یہ بھی فیصلہ دیدیا کہ یہ اندراجات قرآن وسنت کے کسی حکم سے متصادم نہیں ہیں اور اس طرح اپیل کنندہ کی درخواست دوبارہ مسترد کر دی۔ اب اپیل کنندہ نے فیڈرل شریعت کورٹ کے اس فیصلے کے خلاف یہ ڈائریکٹ اپیل دائر کی ہے۔

۵۔ اس اپیل میں ''اراضی شاملات'' کی شرعی حیثیت اور ان سے فائدہ اٹھانے کے حقوق کا جو اہم مسئلہ زیر بحث ہے، اسکی تفصیلات میں جانے سے پہلے یہ طے کرنا ضروری ہوگا کہ موضع بھوجہ کے ''واجب العرض'' کے جن اندراجات کو اس اپیل میں چیلنج کیا گیا ہے، آیا ان اندراجات کا جائزہ لینا اس عدالت کے دائرہ اختیار میں ہے یا نہیں؟

۶۔ اس تحقیق کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے کہ فیڈرل شریعت کورٹ یا اس کے فیصلوں کے خلاف اپیل کی سماعت کرتے ہوئے اس عدالت کی شریعت اپیلیٹ بینچ، آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ ڈی کے تحت صرف کسی ''قانون'' کی تعریف کرتے ہوئے اس میں ایسے رسم ورواج کو اسلامی احکام کے خلاف پائے تو وہ اس کو بھی فیڈرل شریعت کورٹ میں یا اس عدالت میں چیلنج کر سکتا ہے۔

۷۔ لہذا دیکھنا یہ ہے کہ آیا ''واجب العرض'' کے یہ اندراجات ''قانون'' کی اس تعریف پر پورے

اترتے ہیں یا نہیں؟ کیونکہ اگر یہ ''قانون'' کی اس تعریف میں داخل نہ ہوں تو ان کے اسلام کے مطابق یا مخالف ہونے کا فیصلہ اس عدالت کے دائرہ اختیار سے باہر ہوگا۔ چنانچہ پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ ''واجب العرض'' کیا چیز ہے؟ اور اس کی قانونی حیثیت کیا ہے؟

۸۔ ''واجب العرض'' درحقیقت ایک دستاویز ہوتی ہے جس میں کسی گاؤں یا دیہہ کے باشندوں کے حقوق اور ذمہ داریوں ''واجب العرض'' میں درج ہوتی ہیں، اگر گاؤں کے باشندوں کے درمیان ان کے بارے میں کوئی نزاع پیدا ہو تو یہ دستاویز اس کے تصفیہ کے لیے استعمال کی جاتی ہے، مختلف دیہات کے لیے یہ دستاویزات عموماً اس وقت تیار کی گئیں جب انگریزوں کے زمانے میں اراضی کا بندوبست (Settlement) عمل میں آیا، اور مثل حقیقت (Record of Rights) تیار کیے گئے۔

۹۔ ''واجب العرض'' کی قانونی حیثیت کے بارے میں بحث کے دوران ہمارے سامنے دو نقطہ نظر پیش کیے گئے۔ ایک نقطہ نظر یہ تھا کہ یہ دستاویز درحقیقت علاقے کے رسم و رواج کا ریکارڈ ہوتا ہے، لہذا اس کے اندراجات ایسے رسم و رواج کی تعریف میں داخل ہیں جو قانون کی قوت رکھتے ہیں، اور یہ عدالت ان کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کا فیصلہ کرسکتی ہے۔ اور دوسرا نقطہ نظر یہ تھا کہ ''واجب العرض'' درحقیقت گاؤں کے باشندوں کا ایک باہمی معاہدہ ہوتا ہے جسے تحریری صورت میں قلمبند کرلیا جاتا ہے، لہذا اسکو ''قانون'' نہیں کہا جاسکتا، اور آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی کے تحت اس کو اس عدالت میں چیلنج بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔

۱۰۔ میں متعلقہ مواد کا بغور جائزہ لینے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ''واجب العرض'' بنیادی طور پر ایسے رسم و رواج کا ریکارڈ ہے جو متعلقہ علاقے میں قانونی قوت کا حامل ہوتا ہے، لہذا جو رسم و رواج واجب العرض میں درج ہو وہ آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی کے منشاء کے مطابق ''قانون'' کی تعریف میں داخل ہے، اور اسے فیڈرل شریعت کورٹ میں چیلنج کیا جاسکتا ہے، انڈیا کے نظام اراضی پر اپنی مفصل کتاب میں بیڈن پاول نے ''واجب العرض'' کا تعارف یوں کرایا ہے:۔

"This is the village of administration paper; it contains a specification of village customs, rules of management and every thing effecting the government of the estate, the distribution of profits, irrigation, and rights in the waste."(1)

---

(1) The land system of British India v.2 p.89 New Delhi 1988.

یعنی: یہ گاؤں کی انتظامی دستاویز ہوتی ہے۔اسمیں گاؤں کے رسم ورواج کا تعین ہوتا ہے، اوران کے انتظام کے قواعد اور وہ تمام باتیں بیان کی جاتی ہیں جو اراضی کے انتظام، منافع کی تقسیم، آبپاشی اور بنجر زمینوں میں حقوق پر اثر انداز ہوسکتی ہوں۔''

ج۔ ایم ڈوئی (J-M DOUIE) نے بندوبست اراضی پر اپنی مشہور کتاب "SETTLEMENT MANUAL" میں ''واجب العرض'' کا تعارف اس طرح کرایا ہے۔

"The Wajib-ul-Arz, or village administration paper, should be a record of existing customs regarding rights and liabilities in the estate."

یعنی: ''واجب العرض'' یا گاؤں کی انتظامی دستاویز کو قطعات اراضی کے اندر حقوق اور ذمہ داریوں کے بارے میں پائے جانیوالے رواج کا ایک ریکارڈ ہونا چاہیے۔''

نیز ڈوئی نے برانڈرتھ کی سیٹلمیٹ رپورٹ سے واجب العرض کے بارے میں یہ فقرہ بھی نقل کیا ہے:۔

"The paper declaring the customs and containing the Code of Rules for the future managements of the manor (Called now the administration paper) is always considered a most important documents"(1)

''وہ دستاویز جو رسم ورواج کا اعلان کرتی اور اراضی دیہہ کے آئندہ انتظام کے بارے میں قواعد کے مجموعے پر مشتمل ہوتی ہے (اور آجکل انتظامی دستاویز کہلاتی ہے) اسے ہمیشہ سے ایک انتہائی اہم دستاویز سمجھا گیا ہے''۔

۱۱۔ ''واجب العرض'' کے اس دستاویز کو مرتب کرنے کے لیے اصول وقواعد بھی سیٹلمیٹ مینول کے ضمیمہ نمبر۳ (ای) میں تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، اس ضمیمہ میں ''واجب العرض'' کے زیر عنوان کہا گیا ہے(۲):۔

"The state of the customs respecting rights and liabilities on the estates shall be in narrative form; it shall be as brief as the

(1) DOUIE'S settlement manual paras 2, 295, 296, 6th Ed 1982 p.181, 182.

(۲)Ibid P,37, APP,3(E)

nature of the subject admits, and shall not be argumentative, but shall be confined to a simple statement of the customs which are ascertained to exist. The statement shall be divided into paragraphs numbered consecutively, each paragraph describing as nearly as may be separate custom".

یعنی: ''اراضی دیہہ سے متعلق حقوق اور ذمہ داریوں کے بارے میں رسوم ورواج کا یہ اعلان بیانیہ انداز میں مرتب ہوگا، اور یہ اپنے موضوع کی مناسبت سے حتی الامکان مختصر ہوگا۔ اور اس میں دلائل ذکر نہیں کیے جائیں گے، بلکہ یہ صرف ان رسوم ورواج کے بیان کی حد تک محدود ہوگا جن کے موجود ہونے کا یقین کرلیا گیا ہو، اس بیان کو مختصر پیراگرافوں میں تقسیم کیا جائے گا، جن پر بالترتیب نمبر لگے ہونگے، اور قریب قریب ہر پیراگراف میں ایک مستقل رواج کا بیان کیا جائے گا۔''

اس کے بعد وہ موضوعات تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں جن سے متعلق رسوم ورواج کا اندراج ''واجب العرض'' میں کیا جائے گا۔ یہ تمام امور رسم ورواج سے متعلق ہیں۔

۱۲۔　''واجب العرض'' کا تعلق رسم ورواج سے اس قدر گہرا تھا کہ بعد میں ''واجب العرض'' کا نام ریونیو ایکٹ ۱۹۶۷ء کی دفعہ ۳۹ ذیل (۲) شق (بی) میں واجب العرض کو (Statement of Customs) کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے، ویسٹ پاکستان ریونیو رولز ۱۹۵۹ء کے ضمیمہ (اے) فارم نمبر ۳۶ میں واجب العرض کا جو نمونہ دیا گیا ہے اس میں بھی اسے (Statement of Customs) سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس میں ان امور کی تفصیل بتائی گئی ہے جن کے بارے میں علاقے کے رواج اس میں درج کیے جائیں گے۔

۱۳۔　ان تمام اقتباسات سے یہ بات واضح ہے کہ ''واجب العرض'' کے تیار کرنے کا اصل مقصد ہی اہل دیہہ کے حقوق اور ذمہ داریوں کے بارے میں رواج کا ریکارڈ محفوظ کرنا تھا، البتہ یہ درست ہے کہ بعض علاقوں میں ایسے ''واجب العرض'' بھی موجود میں آئے جن میں صرف علاقے کے رواج بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ بعض ایسی باتیں بھی شامل کردی گئی ہیں جو رواج کا حصہ نہیں تھیں، بلکہ یا تو اہل دیہہ کے باہمی معاہدات تھے، یا کسی سرکاری افسر کا کوئی حکم تھا ایسے معاہدات اور احکام کو یقینی طور پر رواج کا حصہ نہیں کہا جاسکتا، چنانچہ جب بعض اس قسم کے اندراجات عدالتوں کے سامنے آئے تو انھوں نے ان کو رواج کا حصہ تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ (مثلاً ملاحظہ ہو: آیا کل بنام شیر زمان،

بی ایل ڈی ۱۹۵۴ء پشاور ۶۹ ـ ۱۷، ومسماۃ بھاگ بھری بنام بھاگن، بی ایل ڈی ۱۹۵۴ء لاہور، ۳۵۶ ـ ۳۶۰) لیکن اس حقیقت سے کسی نے انکار نہیں کیا کہ ''واجب العرض'' دراصل علاقے کے رواج کا ریکارڈ ہوتا ہے، لہٰذا اس سے جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ''واجب العرض'' کے بارے میں مفروضہ (PRESUMPTION) یہی ہوگا کہ وہ علاقے کے رواج کا ریکارڈ ہے البتہ اگر کسی جگہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ فلاں اندراج میں رواج کا ذکر نہیں، کسی اور چیز کا ذکر ہے تو اس صورت میں اسے رواج قرار دینا ضروری نہیں۔

۱۴۔ زیر نظر مقدمے میں موضع بھوجہ کے واجب العرض کے جن اندراجات کو چیلنج کیا گیا ہے ان کے بارے میں ایسی کوئی شہادت ہمارے سامنے نہیں آئی جسکی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ وہ اس علاقے کے رواج کا حصہ نہیں تھیں، لہٰذا کسی مخالف دلیل کی غیر موجودگی میں انکو رواج کا حصہ ہی سمجھا جائیگا، بلکہ جو قواعد ان ''واجب العرض'' میں درج ہیں ان کے بارے میں دوسرے ذرائع سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ وہ اس علاقے کے رواج کا حصہ ہیں [1] جیسا کہ آگے تفصیل سے معلوم ہوگا۔

۱۵۔ اب ''واجب العرض'' کے اندراجات کو چیلنج کرنے کے دو مطالب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ اس اندراج کی صحت کو چیلنج کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ جو بات ''واجب العرض'' میں درج ہے، درحقیقت وہ رواج کا حصہ نہیں ہے، اور اندراج کرنے والے نے غلط اندراج کر کے اسے روج قرار دیدیا ہے، اس قسم کا چیلنج فیڈرل شریعت کورٹ یا اس عدالت کی شریعت اپیلٹ بینچ میں نہیں ہوسکتا، اس کے لیے ملک کی عام عدالتوں سے قانون کے مطابق رجوع کرنا ہوگا۔

۱۶۔ لیکن ''واجب العرض'' کے اندراجات کو چیلنج کرنے کا دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ جو رواج ''واجب العرض'' میں درج ہے، وہ قرآن وسنت کے احکام کے منافی ہے، اس حیثیت سے ''واجب العرض'' میں بیان کردہ رواج کو فیڈرل شریعت کورٹ یا اس عدالت کی شریعت اپیلیٹ بینچ میں چیلنج کیا جا سکتا ہے، اور اپیل کنندہ کا مقصد بھی یہی دوسرا ہے، یعنی وہ واجب العرض کے اندراجات کی صحت کو چیلنج کرنا نہیں چاہتا، بلکہ جو رواجات اس واجب العرض میں درج ہیں، ان کو اسلامی احکام کے مخالف ہونے کی بناء پر چیلنج کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اپیل کنندہ کے اس اعتراض کی سماعت اور اس کا تصفیہ یقیناً اس عدالت کے دائرہ اختیار میں داخل ہے۔

۱۷۔ اس ابتدائی مسئلے کے تصفیہ کے بعد میں اصل موضوع کی طرف آتا ہوں۔ اپیل کنندہ نے موضع بھوجہ کے زیر نظر ''واجب العرض'' کی جن دفعات کو چیلنج کیا ہے، ان میں اس گاؤں کی ''اراضی

---

(۱) حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو: (1) Rattign, a Digest of Customary Law, para 223, 224.

شاملات'' سے فائدہ اٹھانے کے قواعد بیان کیے گئے ہیں، اپیل کنندہ کو جن دفعات پر اعتراض ہے، وہ ''واجب العرض'' سے نقل کر کے ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

دفعہ نمبر ا: ''قاعدہ تقسیم شاملات: تقسیم رقبہ شاملات دیہہ کی حسب حصص جدی مندرجہ مثل بندوبست کے ہوگی.... حصہ داران اپنی اراضی کے متصل نوتوڑ آئندہ بھی کر سکتے ہیں اور تا تقسیم ان سے کوئی معاملہ یا لگان نہیں لیا جائیگا، دخیل کاران اپنی اراضی کے متصل اگر شاملات رقبہ ہووے، توڑ کر سکتے ہیں۔ اگر رقبہ نوتوڑ کی بابت وہ غیر دخیل کار ہونگے۔ غیر دخیل کاران بھی اپنی اراضی کے متصل رقبہ نوتوڑ کر سکتے ہیں، مگر اس رقبہ کا لگان اس مالک کو دیویں گے جس کے ماتحت وہ پہلے سے ہے، اور اپنی اراضی سے دور بلا تعین لگان نوتوڑ نہیں کر سکتے۔

دفعہ نمبر ۳: ہمارے گاؤں میں آمدنی شاملات [1] اور تو کوئی نہیں ہے، البتہ فیس درختان جس کو ''مالکانہ'' بولتے ہیں، محکمہ جنگل سے فروخت شدہ یا دروشدہ درختان پر ایک خاص شرح سے ملتا ہے، جو کہ ضلع سے تقسیم ہوتا ہے، اس رقم کی تفریق اول ہر سہ اطراف میں بحصہ مساوی کی جاتی ہے، ہم ہر سہ اطراف کے سرغنہ نمبرداران یہ رقم وصول کرتے ہیں، اور ہم نمبرداران حسب حصص رسمی اٹھارہ جوڑیوں میں مابین شرکایان تقسیم کر دیتے ہیں، یعنی ہر سہ اطراف شرکایان چھ چھ جوڑیاں ہیں، آئندہ بھی انھیں حصص پر تقسیم ہوا کریں گی۔

۱۸۔ ان دفعات کا صحیح مطلب، اور اس پر اپیل کنندہ کا اعتراض سمجھنے کے لیے اس رواج کی مکمل تفصیل جاننی ضروری ہوگی، جس کی بنیاد پر اس علاقے میں اراضی کی ملکیت اور حقوق کا نظام سالہا سال سے چلا آتا ہے۔

۱۹۔ اس نظام کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ سب سے پہلے کسی گاؤں کو آباد کرتے، وہ اس گاؤں کے بانی (FOUNDER) کہلاتے تھے، اور انھیں مالکان دیہہ (PROPRIETORS OF THE VILLAGE) بھی کہا جاتا ہے، یہ لوگ صرف ان زمینوں کے مالک نہیں سمجھے جاتے تھے جو انھوں نے خود آباد کی ہوں، بلکہ جتنے علاقے کو انھوں نے آبادی یا اسکی توسیع یا اسکی مشترکہ ضروریات کے لیے مخصوص کر لیا ہو، وہ سارے کا سارا علاقہ ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت سمجھا جاتا تھا، خواہ اس علاقے میں کتنے ہی ایسی بنجر زمینیں غیر آباد پڑی ہوں، جنکی آبادی کے لیے انھوں نے کوئی قدم نہ اٹھایا ہو، گاؤں کے متصل پڑی ہوئی یہ بنجر اور غیر آباد زمینیں اس گاؤں کی ''شاملات'' کہلاتی ہیں، اگر کوئی شخص شاملات کے اس علاقے میں کسی زمین کو صفائی کر کے اسے پہلی بار آباد کرنا چاہے تو اس عمل کو

(۱) اصل واجب العرض میں یہ لفظ واضح نہیں ہے، ''ساھر'' پڑھا جاتا ہے، غالباً ''شاملات'' مراد ہے۔

نوتوڑ کہا جاتا ہے، اور ''شاملات'' کے علاقے میں ''نوتوڑ'' کا اصلی حق صرف ''مالکان دیہہ'' کے لیے مخصوص سمجھا جاتا تھا، البتہ اگر وہ کسی اور شخص کو ''نوتوڑ'' کی اجازت دیدیں اور وہ شخص ان کی اجازت سے ''شاملات'' کی کسی زمین میں نوتوڑ کر کے اسے آباد کر لے تو وہ ''مالکان دیہہ'' کا موروثی کاشتکار (OCCUPANCY TENANT) قرار پاتا تھا، اور اسے رواج کی اصطلاح میں ''دخیل کار'' کہتے تھے، ''دخیل کار'' کو اس بات کا دائمی حق حاصل ہوتا تھا کہ جس زمین میں وہ دخیلکار بنا ہے اس پر ہمیشہ قابض رہے اور اس میں کاشت کرتا رہے، یہ حق نسلاً بعد نسل اس کے ورثاء کی طرف منتقل بھی ہوتا رہتا تھا، لیکن وہ اس زمین کا مالک نہیں سمجھا جاتا تھا، چنانچہ اس کو گاؤں میں یا گاؤں کی شاملات میں وہ حقوق حاصل نہیں ہوتے تھے جو ''مالکان دیہہ'' کو کچھ لگان بھی ادا کرتا تھا۔

۲۰۔ مالکان اراضی کی ایک اور قسم وہ تھی جسے ''مالکان قبضہ'' کہتے تھے، یہ ''مالکان دیہہ'' کے خاندان سے باہر وہ لوگ تھے جو اس گاؤں کی کسی زمین کو خرید کر، یا کسی اور طرح، اس کے مالک بن گئے ہوں، لیکن ''مالکان دیہہ'' میں شامل نہ ہوں، ان لوگوں کو اپنی زمین پر ملکیت کے حقوق تو حاصل ہوتے تھے، لیکن ''شاملات'' کی ملکیت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہوتا تھا، لہذا نہ تو انھیں یہ حق حاصل تھا کہ وہ ''شاملات'' میں ''مالکان دیہہ'' شاملات کی زمینوں کو آپس میں تقسیم کرتے تو اس تقسیم میں بھی ''مالکان قبضہ'' حصہ داری کا دعویٰ نہیں کر سکتے تھے۔

۲۱۔ ''شاملات'' سے فائدہ اٹھانے کی ایک صورت تو یہ تھی کہ وہاں مویشی چرائے جائیں، یا گھریلو ایندھن کے لے وہاں سے لکڑی حاصل کی جائے، ان دو کاموں کے لیے اکثر ''مالکان دیہہ'' کی طرف سے گاؤں کے عام باشندوں کو ممانعت نہیں ہوتی تھی۔ لیکن اکثر ''شاملات'' کے علاقے سے قیمتی درختوں کی کٹائی ہوتی تو سرکاری واجبات کی ادائیگی کے بعد انکی قیمت کا جو حصہ بچتا، وہ صرف ''مالکانہ دیہہ'' کے درمیان تقسیم ہوتا، جسے رواج کی اصطلاح میں ''مالکانہ'' کہا جاتا ہے، یہ ''مالکانہ'' وصول کرنے کا حق صرف ''مالکان دیہہ'' کو ہوتا تھا، ''مالکان قبضہ'' یا ''دخیل کار'' اس میں حصہ دار نہیں ہوتے تھے۔(۱)

(۱) اس رواج کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

(a) Rattigan: A Digest of custom law, 13th Ed. pp. 978-980 paras 223, 224

(b) Gazetteer of the Hazara District 1883-4 ch iii, D,p. 89 Lahore 1990.

۲۲۔ موضع بھوجہ کو تین خاندانوں نے آباد کیا تھا، وہ اس کے ''مالکان دیہہ'' کہلائے، انھوں نے گاؤں کی اراضی کو تین حصوں پر تقسیم کر دیا، جن میں سے ہر حصے کو ایک ''طرف'' کا نام دیا، پھر ہر ''طرف'' کو مزید چھ چھ حصوں پر تقسیم کر کے ان میں سے ہر حصے کو ''جوڑی'' قرار دیا، اس طرح ''مالکان دیہہ'' کل اٹھارہ جوڑیوں پر تقسیم ہو گئے، اور اب ''واجب العرض'' کے مطابق ''شاملات'' ان ''مالکان دیہہ'' کی مشترکہ ملکیت ہوگئی، اور شاملات کی آمدنی، بالخصوص درختوں کا ''مالکانہ'' ان اٹھارہ جوڑیوں پر تقسیم ہوتا ہے۔

۲۳۔ موضع بھوجہ کے ''واجب العرض'' میں جس رواج کا اندراج ہے، اپیل کنندہ نے اسکے مندرجہ امور کو اسلامی احکام کے منافی ہونے کی بنا پر چیلنج کیا ہے۔

(۱) ''واجب العرض'' میں درج شدہ رواج کے مطابق جب کبھی شاملات کی اراضی کو تقسیم کیا جائے تو وہ صرف ''مالکان دیہہ'' کے درمیان ''حسب حصص جدی'' تقسیم ہونگی۔

(۲) گاؤں کے دوسرے باشندوں کا، خواہ وہ ذخیلکار ہوں، یا غیر ذخیلکار کاشتکار ''شاملات'' میں کسی حصے کے حق دار نہیں ہونگے، یہاں تک کہ وہ مالکان اراضی جن کو ۱۸۷۲ء یا ۱۹۰۴ء کے بعد گاؤں کی کسی زمین پر مالکانہ حقوق حاصل ہوئے اور جن کو ''مالکان قبضہ'' کہا جاتا ہے، وہ بھی ''شاملات'' کے فوائد سے محروم ہیں۔

(۳) ''مالکان دیہہ'' کے سوا گاؤں کے تمام باشندوں کو ''شاملات'' کے علاقے میں ''نوتوڑ'' کر کے وہاں کی کسی زمین کو آباد کرنے سے منع کر دیا ہے، اور اگر کوئی شخص ایسا کرنا چاہے تو اس کے لیے ''مالکان دیہہ'' کی اجازت ضروری قرار دی گئی ہے۔

(۴) ''شاملات'' کے درختوں سے جو ''مالکان حقوق'' حاصل ہو، یا جنگلات کی کوئی اور آمدنی ہو تو اسکو بھی صرف ''مالکان دیہہ'' کا حق قرار دیا گیا ہے، اور گاؤں کے دوسرے باشندوں کو ان حقوق سے محروم کر دیا گیا ہے۔

اپیل کنندہ کا کہنا ہے کہ یہ چاروں باتیں قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہیں، ''شاملات'' کسی شخص یا اشخاص کے کسی گروپ کی شخصی ملکیت نہیں ہونی چاہیے، بلکہ گاؤں کے تمام باشندوں کو اس کے فوائد سے مساوی طور پر فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہونا چاہیے۔

۲۴۔ اپیل کنندہ کی طرف سے پیش ہونیوالے فاضل وکیل مسٹر غلام مصطفیٰ اعوان ایڈووکیٹ نے اپیل کے حق میں دلائل پیش کرتے ہوئے سب سے پہلے تو اس بات پر زور دیا کہ اسلامی احکام کی رو سے کوئی بھی زمین کسی شخص کی انفرادی ملکیت نہیں ہو سکتی، جہاں تک ان کے اس موقف کا تعلق ہے، وہ

تو دلائل کی رو سے قابل تسلیم نہیں ہے، اور فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے میں اس موقف کی تردید ے میں جو دلائل پیش کیے ہیں، وہ بڑی حد تک درست ہیں، اس کے علاوہ یہ عدالت اپنے کئی فیصلوں میں یہ قرار دے چکی ہے کہ زمین پر انفرادیہ ملکیت قرآن وسنت کے احکام کے منافی نہیں ہے، بلکہ قرآن وسنت نے زمین پر شخصی ملکیت کو تسلیم کیا ہے، اور اس کے احترام کے لیے بہت سے احکام وضع کیے ہیں۔ (اس نکتے کے دلائل کے لیے ملاحظہ ہو: قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب کے مقدمے میں ہمارا فیصلہ مندرجہ پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ص ۹۹۔ بالخصوص ص ۱۶۲ تا ۱۷۵، پیراگراف نمبر ۱۱ تا ۳۱)۔

۲۵۔ لہٰذا یہ اصول تو قابل تسلیم نہیں ہے کہ اسلامی حکام کے مطابق کسی بھی زمین پر کوئی انفرادی ملکیت قائم نہیں ہوسکتی، لیکن جہاں تک ''شاملات'' کا تعلق ہے، ان کے بارے میں اپیل کنندہ اور اس کے فاضل ایڈووکیٹ کا یہ موقف وزن رکھتا ہے کہ ان کو آباد کیے بغیر کسی فرد یا افراد کو ان اراضی کے مالکانہ حقوق دے دینا اسلامی احکام کے خلاف ہے، اس نکتے کی تحقیق کے لیے سب سے پہلے یہ معلوم کرنا ہوگا کہ ''شاملات'' کیا چیز ہے؟

۲۶۔ ''شاملات'' دراصل وہ غیر آباد زمینیں ہوتی ہیں جو کسی گاؤں یا بستی کے قریب واقع ہوں رواج یہ رہا ہے کہ جب کوئی خاندان کوئی گاؤں آباد کرتا تو وہ گاؤں کے قریب واقع غیر آباد زمینوں کے ایک حصے کو گاؤں سے منسلک کر دیتا، اور اس کو گاؤں کی مشترک ملکیت سمجھا جاتا تھا، اسی مشترک ملکیت کو ''شاملات'' کہا جاتا ہے، عموماً جو زمین ''شاملات'' کا حصہ قرار دی جاتی، وہ گاؤں کی آباد اراضی کا دوگنا یا تین گنا حصہ ہوتی تھی۔

۲۷۔ انگریزی حکومت کے ابتدائی دور میں اسے مسئلے میں کچھ ابہام رہا کہ سارے ملک میں جو بنجر اور غیر آباد (Waste) زمینیں پڑی ہوئی ہیں، وہ کس کی ملکیت ہیں؟ چونکہ حکومت کا مفروضہ یہ تھا کہ جو زمین کسی کی انفرادی ملکیت میں نہیں ہے وہ حکومت کی ملکیت ہے اس لحاظ سے انگریزی دور میں سرکاری مال گزاری وصول کرنے کے لیے اراضی کے جو مختلف بندوبست (Settlements) کیے گئے، ان میں بعض افسروں کا رجحان یہ رہا کہ ''شاملات'' بھی حکومت کی ملکیت ہونی چاہیے، لیکن بعض افسروں نے اس نظریہ کی مخالفت کر کے ''شاملات'' کو رواج کے مطابق گاؤں کی مشترک ملکیت کے نظریہ پر اصرار کیا، بالآخر ۱۸۶۳ء کے قریب قریب اس آخری نظریہ کو سرکاری طور پر تسلیم کرلیا گیا، اور ''شاملات'' کو اہل دیہہ کی ملکیت قرار دیا گیا، البتہ قیمتی درختوں کی کٹائی اور فروخت کا کام حکومت نے اپنے ہاتھ میں لے لیا، اور آمدنی کا ایک حصہ اہل دیہہ میں ''مالکانہ'' کے نام سے تقسیم کرنا شروع کر

دیا۔[1]

۲۸۔ خاص طور سے ضلع ہزارہ کے جنگلات اور ان کے درختوں کے تصفیہ کے لیے حکومت صوبہ سرحد نے ہزارہ فارسٹ ایکٹ ۱۹۳۶ء (ایکٹ نمبر ۶ در ۱۹۳۶ء) کے نام سے ایک قانون بنایا اس قانون کی دفعہ ۱۲ اور دفعہ ۲۷ کا خلاصہ یہ ہے کہ ''شاملات'' کی زمینوں کو گاؤں کے مالکان زمین'' (Land - owners of the village) کی ملکیت قرار دیا گیا ہے، لیکن انکو صوبائی حکومت کی اجازت کے بغیر ان اراضی کے درختوں یا ان سے حاصل شدہ لکڑی فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور جب کوئی درخت گرایا جائے تو اس کا مالکانہ ''مالکان اراضی دیہہ'' میں تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ کہہ دیا گیا ہے کہ مالکانِ اراضی دیہہ کے علاوہ حقداروں کا تعین بندوبست کی مثل حقیقت کے مطابق کیا جائیگا، (ہزارہ فارسٹ ایکٹ ۱۹۳۶ء دفعہ ۱۲ شق ۲) اور چونکہ ''واجب العرض'' مثل حقیقت کا ایک حصہ ہوتا ہے، اس لیے اس قانون نے اس میں مندرج رواج کو قانون کی قوت عطا کر دی ہے۔

۲۹۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ موضع بھوجہ کے ''واجب العرض'' میں ''شاملات'' کے حقداروں کا تعین جس تفصیل کے مطابق کیا گیا ہے، وہ اسلامی احکام کے مطابق ہے یا نہیں؟

۳۰۔ ''شاملات'' میں جس قسم کی زمینیں شامل ہوتی ہیں، ان کی تفصیل RATTIGAN نے اس طرح بتائی ہے:۔

"The village common Land comprises the Shamilat-Deh including the uncultivated (BANJAR) and pasture Land, the Abadi or inhabited village site and gora-Deh or vacant space reserved for extension of the village dwellings, and adjoining the village site.[2]

---

(۱) ''شاملات'' کی حقیقت اور اس کی تاریخ کے لیے ملاحظہ ہو:

B.H Bedan Powell, the land systems of British India New Delhi 1988 V.2, p 545, 546 Book iii, part ii, Section iii, and v.2, p.37 Book iii, ch. I, Sec16.

(2) Rattign, Digest of Customary law, para223.

''گاؤں کی مشترک زمین شاملات دیہہ سے مرکب ہوتی ہے، جس میں بنجر زمینیں، چراگاہیں آبادی یا گاؤں کے رہائشی علاقے کی زمین، اور گوراد یہہ یا وہ خالی جگہ شامل ہوتی ہے جو گاؤں کے رہائشی علاقے میں توسیع کے لیے محفوظ رکھی گئی ہو، یا گاؤں کی زمین سے بالکل متصل ہو''۔

اس سے معلوم ہوا کہ ''شاملات'' کا ایک بڑا حصہ تو بنجر اور غیر آباد زمین پر مشتمل ہوتا ہے، ''مالکان دیہہ'' جب گاؤں آباد کرتے ہیں تو یہ زمین کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتی، بلکہ لاوارث پڑی ہوتی ہے، ایسی زمین کو عربی میں ''موات'' (مردہ) یا ''عادی الارض'' (لاوارث زمین) کہا جاتا ہے، اور اس کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں یہ اصول طے فرما دیا ہے کہ ایسی زمین اس وقت تک کسی شخص یا اشخاص کی انفرادی ملکیت میں نہیں آسکتی جب تک وہ اس زمین کو آباد نہ کرلے، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

"من أحيا أرضًا ميتةً فهي له، وليس لعرق ظالم حقٌ"۔

''جو شخص کوئی مردہ زمین آباد کرے، وہ زمین اسی کی ہے، اور دوسرے کی زمین میں ناحق طور پر آبادکاری کرنے والے کو کوئی حق حاصل نہیں''(۱)

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:۔

"أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن الأرض أرض الله، والعباد عباد الله، ومن أحيا مواتا فهوأ حق بها"

میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا ہے کہ زمین اللہ کی ہے، اور بندے بھی اللہ کے ہیں، اور جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کرے، وہ اس کا زیادہ حقدار ہے''۔(۲)

۳۱۔ اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مردہ (غیر آباد، غیر مملوک) زمین پر کسی انسان کی ملکیت قائم ہونے کا ایک ہی راستہ متعین فرما دیا ہے، اور وہ یہ کہ وہ اسے آباد کرے لہٰذا اگر کوئی شخص ایسی زمین کا کچھ حصہ آباد تو نہیں کرتا، لیکن نزدیک کی زمین کو آباد کر کے اس غیر آباد زمین کو بھی اپنی ملکیت قرار دینا چاہے تو اسلامی احکام کی رو سے وہ ایسا نہیں کرسکتا، اور اس طرح وہ زمین اسکی ملکیت شمار نہیں ہوگی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک ارشاد فرمایا کہ اگر کسی شخص نے کوئی زمین باڑھ یا پتھر لگا کر اس خیال سے گھیر لی ہو کہ اسکو آباد کرے گا تو اسے آبادکاری کا ترجیحی

(۱) تلخیص ابوداؤد للمنذری ص ۲۶۵ ج ۴ حدیث ۲۹۴۹ (۲) ایضاً حدیث ۲۹۵۲

حق (PREFERENTIAL RIGHT) تو ضرور حاصل ہو جائیگا، لیکن آباد کیے بغیر وہ اس کا مالک نہیں بنے گا، بلکہ اگر اس عمل کے بعد تین سال تک وہ زمین کو آباد نہ کر سکے تو اس کا یہ حق بھی ختم ہو جائے گا، چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا:۔

"عاديّ الأرض لله والرسول، ثم لكم من بعد، فمن أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"۔

''لاوارث اور بنجر زمین اللہ اور اس کے رسول کی ہے، پھر بعد میں وہ تمہاری ہے، چنانچہ جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کر لے تو زمین اسی کی ہے، لیکن جس شخص نے کسی مردہ زمین کو گھیرنے کے لیے پتھر لگائے ہوں تو تین سال کے بعد اس کا کوئی حق نہیں ہے''۔ (۱)

۳۲۔ یہاں تک کہ اگر حکومت کی طرف سے کوئی ایسی لاوارث اور بنجر زمین بطور عطیہ کسی شخص کو دے دی گئی ہو تب بھی جب تک وہ اسے آباد نہ کر لے، اس کا مالک نہیں بنتا، اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ کو جو غیر آباد زمین بطور جاگیر عطا فرمائی تھی، اسکا جتنا حصہ وہ آباد نہیں کر سکے، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانے میں ان سے واپس لے لیا۔ (۲)

۳۳۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بعض لوگ غیر آباد زمینیں گھیر کر دوسروں کو ان سے محروم کر دیتے تھے، اور خود انکو آباد نہیں کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس غلط طرز پر تنبیہ کرنے کے لیے خطبہ دیا، اور اعلان فرمایا کہ ایسی زمینوں کو کوئی دوسرا شخص آباد کر لے گا تو وہ ان کا مالک ہو جائے گا۔ (۳)

۳۴۔ ان احکام سے یہ بات واضح ہے کہ جو لوگ ابتدا میں کوئی گاؤں آباد کرتے ہیں، شرعاً وہ صرف انھی زمینوں کے مالک بنتے ہیں جو انھوں نے خود آباد کر لی ہوں، ان زمینوں کے علاوہ جن غیر آباد اور بنجر زمینوں کو وہ اپنی ملکیت قرار دیتے ہیں، وہ اس وقت تک ان کی ملکیت میں نہیں آتیں جب تک وہ انھیں آباد نہ کر لیں، اور جب تک وہ خود ایسی زمینوں کو آباد نہ کریں، اس وقت تک گاؤں کے

---

(۱) کتاب الخراج، ابو یوسف، ص ۶۵، فصل فی موات الارض

(۲) کتاب الاموال، لابی عبید، ص ۲۹۰، پیراگراف ۷۱۲ اور تفصیل کے لیے دیکھیے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۲۲۹ و ۲۳۰، پیراگراف ۱۰۴ و ۱۰۵

(۳) کتاب الاموال ص ۲۹۰، پیراگراف ۷۱۳

دوسرے لوگوں سے ان زمینوں کی آبادکاری کا حق نہیں چھینا جاسکتا، چنانچہ سنت کے مذکورہ بالا احکام کے پیشِ نظر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے یہ بیان جاری فرمایا:۔

"أن من أحيا أرضًا ميتةً ببنيان أوحرث.....أوأحيوا بعضًا وتركوا بعضًا، فأجز للقوم إحياء هم الذى أحيوا ببنيان أوحرث"۔

''جن لوگوں نے کسی مردہ زمین کو عمارت بنا کر یا کھیتی کر کے آباد کیا ہو...یا کچھ حصہ کو آباد کیا ہو اور کچھ حصے کو آباد نہ کیا ہو، تو ایسے لوگوں کی صرف اس آبادکاری کو تسلیم کرو (اور انھیں اس حصے کا مالک سمجھو) جو انھوں نے عمارت بنا کر یا کھیتی لگا کر آباد کی ہو (اس سے زیادہ نہیں)۔(۱)

۳۵۔ لہٰذا زیرِ بحث ''واجب العرض'' میں جس رواج کا تذکرہ ہے کہ ''شاملات'' کی بنجر اور غیر آباد زمینوں پر صرف ''مالکان دیہہ'' کو ملکیتی حقوق دیے گئے ہیں، وہ رواج اسلامی احکام کے خلاف ہے، اور ان کا یہ طرزِ عمل بڑی حد تک زمانہ جاہلیت کے اس طرزِ عمل کے مشابہ ہے جسکی رو سے کسی قبیلے کا کوئی سردار غیر آباد زمینوں کے ایک بڑے حصے کو صرف اپنے لیے مخصوص کر کے اس میں دوسروں کے جانوروں کے داخلے پر پابندی لگادیتا تھا، اور اسے عربی میں ''حمی'' کہا جاتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رواج کو ختم فرما کر یہ اعلان فرمایا کہ:

"لاحمىٰ إلالله ولرسوله"۔

اب کوئی حمی نہیں ہوگی، سوائے اللہ اور اس کے رسول کی حمی کے''۔(۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حمی بنانے کی یہ ممانعت درحقیقت اسی اصول پر مبنی تھی کہ بنجر اور غیر آباد زمینوں کو جب تک کسی شخص نے آباد نہ کیا ہو، محض اپنی سرداری کے زور پر وہ ان زمینوں کا مالک نہیں بن سکتا، اور نہ دوسرے باشندوں کو ان غیر آباد زمینوں کا فائدہ اٹھانے سے روک سکتا ہے۔

۳۶۔ درحقیقت اسلام نے اگر ایک طرف زمین پر انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا ہے، تو دوسری طرف اس ملکیت کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ کسی جائز طریقے سے حاصل ہوئی ہو، چنانچہ وہ لاوارث

(۱) کتاب الاموال لابی عبید ص ۲۹۱۔ پیراگراف ۷۱۶

(۲) صحیح البخاری، کتاب المساقات، باب نمبر ۱۱، حدیث نمبر ۲۳۷۰، اس رواج کی تفصیل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی مکمل تشریح کے لیے ملاحظہ ہو اس عدالت کا فیصلہ قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۲۲۲۔۲۲۴، پیراگراف ۹۹ تا ۱۰۱

زمینیں جو مدت سے غیر آباد پڑی ہوں، ان کو مباح عام قرار دیکر عام باشندوں کو یہ حق عطا فرمایا ہے کہ وہ ان سے فائدہ حاصل کریں، اور کسی کے لیے یہ جائز قرار نہیں دیا کہ وہ اپنی سرداری کے زور پر انھیں تنہا اپنی ملکیت قرار دیدے، اور دوسرے عام باشندوں کو ان کے فوائد سے محروم ردے، اگر کوئی شخص ایسا کریگا تو شرعاً اس کی ملکیت ثابت نہیں ہو گی، اور ایسی غیر آباد زمین شرعاً اسی شخص کی ملکیت سمجھی جائیگی جو خود اسے آباد کرے، کیونکہ ایسی زمینیں قدرت کا ایک عطیہ ہیں جو صرف آباد کاری کے ذریعے ملکیت میں لائی جاسکتی ہیں، اور آباد کاری کا حق تمام باشندوں کو یکساں طور پر حاصل ہے، اس کے خلاف جو رواج بااثر اور دولت مند سرداروں نے اپنے مفاد کے لیے وضع کیے انھی کے نتیجے میں دولت کی منصفانہ تقسیم کا نظام درہم برہم ہوا، اور دولت مند لوگوں نے اجارہ داریاں قائم کر کے غریب عوام کے حقوق غصب کیے، اسلام نے ایسے تمام غیر منصفانہ رواجوں کو ختم کیا، اور تقسیم دولت اور ملکیت کے منصفانہ اصول مقرر فرمائے، چنانچہ لاوارث اور غیر آباد زمینوں پر ملکیت کے لیے محض سرداری کا کافی قرار دینے کے بجائے یہ اصول وضع کیا کہ جو شخص بھی ایسی زمین کو آباد کرلے، وہ اس زمین کا مالک ہو گا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات پر عمل کرنے کے لیے اسلام میں ''اِحیاء الموات'' کے نام سے مستقل قوانین بنائے گئے ہیں جو تمام فقہ کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔

۳۷۔ اس عدالت کی طرف سے اسلامی شریعت کے اس اصول کو کئی فیصلوں میں تسلیم کیا گیا ہے، بلکہ زیر نظر ''واجب العرض'' میں جس رواج کا ذکر ہے، (کہ ''شاملات'' کی بنجر اور غیر آباد زمینوں پر صرف ''مالکان دیہہ'' کو ملکیت جیسے حقوق حاصل ہوتے ہیں) خود یہ رواج بھی اس عدالت کے سامنے سردار محمد یوسف بنام حکومت پاکستان کے مقدمے (پی ایل ڈی ۱۹۹۱ء سپریم کورٹ ۷۶۰) زیر بحث آیا، اور اس رواج کو عدالت کے متفقہ فیصلے میں اسلامی احکام کے خلاف قرار دیا گیا۔ اس فیصلے کے مندرجہ ذیل اقتباسات اس سلسلے میں بالکل واضح ہیں:۔

> ''رواج یہ کہ اگر کچھ لوگ کسی جگہ کوئی گاؤں آباد کریں اتو انھیں مالکان دیہہ کہا (PROPRIETORS OF THE VILAGE) جاتا تھا، یہ لوگ صرف ان اراضی کے مالک نہیں سمجھے جاتے تھے، جو انھوں نے آباد کرلی ہو، بلکہ جتنے علاقے کو انھوں نے آبادی یا اسکی توسیع یا اسکی مشترک ضروریات (شاملات) کے لیے مخصوص کرلیا ہو، وہ سارے کا سارا علاقہ ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت سمجھا جاتا تھا، خواہ اس علاقے میں کتنی ہی ایسی بنجر زمینیں پڑی ہوں جنکی آبادی کے لیے انھوں نے کوئی قدم نہ اُٹھایا ہو''۔

اس کے بعد فیصلے میں کہا گیا ہے کہ:۔

''یہ رواج اسلامی احکام کے مطابق نہیں تھا، کیونکہ اسلامی احکام کی رو سے قاعدہ یہ ہے کہ جو زمین کسی کی ملکیت نہ ہو، اور مدت سے غیر آباد اور بنجر پڑی ہو، وہ اس شخص کی ملکیت ہو جاتی ہے جو اس کو پہلی بار آباد کرے، لیکن آباد کرنے سے وہ صرف اتنے ہی حصے کا مالک بن سکتا ہے جتنا اس نے واقعۃً خود اپنی کوشش یا خرچ سے آباد کر لیا ہو، اور جو بنجر زمین اس نے خود آباد نہ کی ہو، اسکو محض اپنی طرف منسوب کرنے سے وہ اسکا مالک نہیں بنتا۔ اگر بالفرض اس نے کچھ بنجر زمین کو پتھر وغیرہ لگا کر گھیر لیا ہو تو اس سے بھی ملکیت وغیرہ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ دوسروں کے مقابلے میں تین سال تک اسکو آباد کرنے کا ترجیحی حق (PREFERENTIAL RIGHT) حاصل ہو جاتا ہے، اگر تین سال کی مدت میں وہ اسے خود آباد کر لے تو آباد شدہ زمین کا مالک بن جاتا ہے، اور اگر آباد نہ کر پائے تو اس کا یہ ترجیحی حق ختم ہو جاتا ہے، پھر ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ اسے آباد کر کے مالک بن جائے''۔

آگے اس فیصلے میں اس اصول کے شرعی دلائل بیان کرنے کے بعد کہا گیا ہے کہ:۔

ان احکام کی رو سے جو لوگ کسی جگہ کوئی گاؤں آباد کریں، تو گاؤں کے بانی صرف اتنی ہی زمین کے مالک بن سکتے ہیں جو انھوں نے خود آباد کر لی، پھر گاؤں کے متصل اتنی زمین جو گاؤں کی آبادی کی مشترک ضروریات کے لیے ضروری ہو، کسی شخص کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی، نہ اسے کوئی آباد کر کے اپنی ملکیت میں لا سکتا ہے، لیکن مشترک ضروریات کے محدود علاقے سے باہر جو زمین لاوارث اور غیر آباد پڑی ہو، وہ شرعاً اسکی ملکیت قرار پائے گی جو اس میں نو توڑ کر کے اسے آباد کر لے گا، گاؤں کے ابتدائی بانیوں کا بذات خود اس زمین پر کوئی حق نہیں ہوگا''۔ (۱)

میں سمجھتا ہوں کہ اس عدالت کے اس متفقہ فیصلے میں زیر بحث مسئلے کو طے کر دیا گیا ہے، اور اس کے بعد اس مسئلے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہتی کہ ''شاملات'' کے فوائد کو صرف ''مالکان دیہہ'' کے لیے مخصوص کرنے کا رواج اسلامی احکام کے منافی ہے، اور سردار محمد یوسف بنام حکومت پاکستان کے مذکورہ فیصلے کا اطلاق پوری طرح ہمارے زیر بحث مقدمے پر ہوتا ہے۔

---

(۱) سردار محمد یوسف بنام حکومت پاکستان پی ایل ڈی ۱۹۹۱ء سپریم کورٹ ۷۷۶ تا ۷۷۴۔

۳۸۔　فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے ریمانڈ سے پہلے اس مقدمے کا جو فیصلہ دیا تھا، اس میں ایک نکتہ یہ اٹھایا تھا کہ موضع بھوجہ کے ''واجب العرض'' میں جو قواعد بیان کیے گئے ہیں اگر وہ علاقے کا رواج ہی ہوں، تب بھی یہ رواج اہل دیہہ کے باہمی معاہدے کے تحت وجود میں آئے، یعنی گاؤں کے باشندوں نے آپس میں یہ طے کرلیا کہ شاملات کے علاقے سے کون کون کس کس تفصیل کے مطابق فائدہ اٹھائیگا، اور قرآن وسنت نے چونکہ باہمی معاہدات کے احترام کا حکم دیا ہے۔ اس لیے یہ معاہدات گاؤں کے تمام باشندوں، بلکہ ان کی تمام آنے والی نسلوں کے لیے واجب التعمیل ہیں، اور جو رواج ایسے معاہدات پر مبنی ہو، اسکو اسلامی احکام کے خلاف نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ استدلال کئی وجوہ سے درست نہیں۔

۳۹۔　سب سے پہلی وجہ تو یہ ہے کہ قرآن وسنت کی رو سے صرف وہ معاہدات واجب الاحترام ہیں جن میں شریعت کے خلاف کوئی بات طے نہ کی گئی ہو، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حَرَّمَ حلالا أو أحل حراما"۔

''مسلمان اپنی باہمی شرطوں (معاہدات) کے پابند ہوتے ہیں، سوائے اس شرط کے جو کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دے''۔(۱)

اس ارشاد کا مطلب ہی یہ ہے کہ جو معاہدہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دے (یعنی اسلامی احکام کے خلاف ہو) وہ مسلمانوں کے لیے واجب الاحترام اور قابل پابندی نہیں ہوتا۔ لہذا اگر بالفرض گاؤں کے تمام باشندے مل کر بھی کوئی ایسا معاہدہ کرلیں جو اسلامی احکام کے منافی ہو، اور اس معاہدے کی بنیاد پر کوئی رواج قائم ہو جائے تو محض معاہدے پر مبنی ہونے کی وجہ سے اس رواج کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اسلامی احکام کے مطابق ہے یا اسلامی احکام کے خلاف نہیں ہے۔ لہذا یہ رواج کہ گاؤں کے بانیوں کو ''شاملات'' کے علاقے پر آبادی کا کوئی اقدام کیے بغیر بھی مالکانہ حقوق حاصل ہیں، اگر بالفرض معاہدے ہی کے تحت وجود میں آیا ہو، تب بھی یہ رواج اسلامی احکام کے منافی ہے، کیونکہ وہی بنجر اور غیر آباد زمینیں جن پر شریعت نے تمام باشندوں کا مساوی حق رکھا ہے، ان کو صرف چند افراد کے لیے مخصوص کرلینا ان اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے جو پچھلے پیراگراف نمبر ۲۹ تا ۳۴ میں بیان کیے گئے ہیں، اور کوئی معاہدہ اسے جائز نہیں کرسکتا، کیونکہ اسلام نے زمین کی ملکیت کے جو اصول مقرر کیے بغیر حاصل نہیں کی جاسکتی، اور جب تک اسے آباد نہ کیا جائے، وہ کسی کی ملکیت قرار نہیں پاتی، بلکہ ان پر تمام باشندوں کا مساوی حق ہوتا ہے۔ شریعت کے اس اہم اصول کو چند افراد کے

---

(۱) فتح الباری، کتاب الاجارہ، ص ۴۵۱ ج ۴ بحوالہ　مسند اسحاق بن راہویہ

''معاہدے'' کے ذریعے نہیں توڑا جاسکتا۔

۴۰۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ''معاہدہ'' ہمیشہ وہ معتبر ہوتا ہے جس میں تمام متعلقہ افراد باقاعدہ فریق ہوں، اور انھوں نے اپنی رضامندی اور خوشدلی سے کوئی طریق کار متعین کیا ہو، اور اس بات کی کوئی شہادت موجود نہیں ہے کہ ''مالکان دیہہ'' کے یہ حقوق کسی ایسے اجتماع میں طے کیے گئے تھے جو تمام متعلق فریقوں کا نمائندہ اجتماع تھا، اور جس میں ''مالکان دیہہ'' کے علاوہ ''مالکان قبضہ''، ''ذحیلکار'' اور ''غیر ذحیلکار'' سب شامل تھے، نیز معاہدے کی صحت کے لیے یہ بہت ضروری ہے کہ مالکان قبضہ، ذحیلکاروں اور غیر ذحیلکاروں کو یہ علم بھی ہو کہ درحقیقت شرعی اعتبار سے شاملات کے تمام فوائد میں وہ بھی حصہ دار ہیں پھر وہ اپنی خوشی سے اپنے اس حق سے مالکان دیہہ کے لیے دستبردار ہو گئے ہوں اور جب تک اس بات کا ثبوت ملا نہ ہو، یہ بات کیسے کہی جاسکتی ہیے کہ یہ رواج گاؤں کے باشندوں کے باہمی معاہدے پر مبنی تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ ایسے کسی معاہدے کا ثبوت موجود نہیں ہے جو تمام فریقوں کی رضامندی سے وجود میں آیا ہو، بلکہ اس علاقے کی اراضی کی تاریخ میں ایسے اشارے ملتے ہیں کہ یہ رواج ''مالکان دیہہ'' کی روز آوری کی بنیاد پر قائم ہوا، مثلاً رواج کی رو سے ''مالکانِ قبضہ'' کو ''مالکان دیہہ'' سے جو کمتر حقوق دیے گئے ہیں، ان کی وجہ ضلع ہزارہ کے گزٹ (۱۸۸۳ـ۸۴ء) میں یہ بیان کی گئی ہے کہ:۔

> "The stronger the old proprietary bodies are, the more jealous they are of the admission of outsiders of the same privileges as thier own".[1]

> ''یعنی: پرانے مالکان دیہہ جتنے طاقتور ہوں، اتنے ہی وہ اس بات سے حسد کرتے ہیں کہ باہر کے آنے والوں کو وہی حقوق دیے جائیں جو ان کو حاصل ہیں''۔

۴۱۔ نیز اگر اس قسم کے کسی معاہدے کا ثبوت مل بھی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت کے مالکان قبضہ، ذخیل کار یا غیر ذحیلکار شاملات میں اپنے حقوق سے دستبردار ہو گئے تھے، اس صورت میں سوال یہ ہوگا کہ کیا یہ دستبرداری انکی آئندہ نسلوں پر بھی مؤثر ہوگی؟ اس سوال کا جواب بھی یہی ہے کہ معاہدے کے ذریعے کوئی شخص اپنا حق تو چھوڑ سکتا ہے، لیکن اپنی آنیوالی نسلوں کو ان کے فطری حقوق سے محروم نہیں کر سکتا۔

۴۲۔ یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں نے ان معاہدہ کرنے والوں سے وراثت میں یا خریداری وغیرہ

(1)Gazattier of teh Hazara Dist. p.89.

کے ذریعے گاؤں کی زمینیں حاصل کیں، ان کو صرف اتنے ہی حقوق منتقل ہونے چاہئیں جتنے حقوق ان زمینوں کے اصل مالکوں کو حاصل تھے، انتقال کے بعد وہ اصل مالکان سے زیادہ حقوق کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ لیکن اس شبہے کا جواب یہ ہے کہ خود انتقال شدہ جائیداد میں تو ان کو صرف وہی حقوق حاصل ہونگے جو اصل مالکوں کو حاصل تھے، لیکن جو فطری حقوق بحیثیت ایک علاقے کے باشندے ہونے کے انسان کو حاصل ہوتے ہیں، وہ انکو بہر صورت حاصل ہونگے خواہ اصل مالکان نے کسی وقت ان سے دستبرداری کا معاہدہ بھی کرلیا ہو۔ فرض کیجیے اگر الف نے گاؤں کے سردار سے یہ معاہدہ کریا ہو کہ وہ اپنے زیر استعمال زمین کے سوا گاؤں میں کوئی اور زمین نہیں خریدے گا، تو ظاہر ہے کہ یہ معاہدہ زیادہ سے زیادہ خود اسکی اپنی ذات کی حد تک قابل پابندی ہوسکتا ہے، لیکن اگر اس نے یہ زمین کسی کو بیچ دی یا اسکی اولاد کی طرف وراثت میں منتقل ہوگئی تو ان نئے مالکوں کو اس معاہدے کا پابند قرار نہیں دیا جاسکتا، اور نہ اس معاہدے کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ زمین کے آنے والے تمام مالکان ہمیشہ کے لیے گاؤں میں کوئی اور زمین خریدنے کے حق سے محروم ہوگئے ہیں۔

۴۳۔　گاؤں کی لازمی ضروریات کے علاوہ جو زمین بنجر اور غیر آباد پڑی ہو، اس سے فائدہ اُٹھانے اور اسے (قواعد کے مطابق) آباد کر کے ملکیت میں لانے کا حق باشندوں کا ایسا ہی فطری حق ہے جیسے کسی نئی زمین کی خریداری کا حق۔ اس حق کو قانون کے ذریعے قواعد کا پابند تو کیا جاسکتا ہے، لیکن کسی ایک شخص کی طرف سے اس حق سے دستبردار ہونے کا یہ نتیجہ نہیں ہوسکتا کہ اب قیامت تک کے لیے اسکی تمام نسلیں اس حق سے محروم ہوگئی ہیں۔

۴۴۔　لہٰذا یہ کہنا کسی طرح درست نہیں ہوگا کہ شاملات کے فوائد میں صرف ''مالکان معاہدے پر مبنی ہے اس لیے وہ ہمیشہ کے لیے قابل پابندی ہے، واقعہ یہ ہے کہ اول تو ایسے کسی معاہدے کے وجود میں آنے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، دوسرے اگر کوئی ایسا معاہدہ ہوا بھی ہو تو وہ بعد کے لوگوں کے لیے قابل پابندی نہیں ہے، تیسرے اگر معاہدے میں یہ بھی طے ہوگیا ہو کہ یہ معاہدہ آنے والوں کے لیے بھی قابل پابندی ہوگا، تو یہ معاہدہ اسلامی احکام کے خلاف ہونے کی بنا پر غیر مؤثر ہے اور اس کو وہ تقدس حاصل نہیں ہوسکتا جسکی بنا پر قرآن وسنت نے معاہدے کی پابندی کو ضروری قرار دیا ہے۔

۴۵۔　مذکورہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ موضع بھوجہ کے زیر بحث ''واجب العرض'' میں جس رواج کا تذکرہ ہے، اسکو اسلامی احکام کے مطابق قرار دینے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے، اس رواج کی جن شقوں کو اپیل کنندہ نے خاص طور پر چیلنج کیا ہے، اب میں ان پر ترتیب وار تبصرہ کرتا ہوں:۔

۴۶۔　زیر نظر ''واجب العرض'' کی دفعہ نمبر ایک میں کہا گیا ہے کہ:۔

''تقسیم رقبہ شاملات دیہہ کی حسب حصص جدی مندرجہ ذیل بندوبست کے ہوگی''۔

اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ فی الحال تو شاملات کا پورا علاقہ ''مالکان دیہہ'' کی مشترک ملکیت ہے لیکن جب کبھی ''مالکان دیہہ'' اس علاقے کو تقسیم کر کے اپنا اپنا حصہ الگ کرنا چاہیں گے، وہ اپنے جدی حصوں (ANCESTRAL SHARES) کے مطابق تقسیم کریں گے۔

یہ دونوں مفروضے اسلامی احکام کے منافی ہیں، جیسا کہ پیچھے ذکر کیا گیا، شاملات کی وہ زمینیں جو بنجر ہوں، یا غیر آباد پڑی ہوں اور ان میں خودرو جھاڑیوں اور درختوں کے سوا کچھ موجود نہ ہو، وہ اس وقت تک تنہا ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت نہیں ہوسکتیں جب تک انھوں نے ان کو آباد نہ کیا ہو۔ لہٰذا ایسی زمینوں کو ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت قرار دینا ان اسلامی احکام کے خلاف ہے، جو اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۲۹ تا ۳۴ میں ذکر کیے گئے ہیں اس کے بجائے شرعاً یہ غیر مملوک زمینیں ہیں، جن میں تمام باشندوں کا حق برابر ہے۔

جب یہ اراضی ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت نہیں ہیں تو صرف ان کے درمیان تقسیم کرنے کا بھی کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

۴۸۔ ''واجب العرض'' کی پہلی دفعہ میں مزید کہا گیا ہے کہ:

''حصہ داران اپنی اراضی کے متصل نوتوڑ آئندہ بھی کر سکتے ہیں، اور تا تقسیم ان سے کوئی معاملہ یا لگان نہیں لیا جائیگا''۔

اس فقرے میں ''حصہ داران'' کو نوتوڑ کا حق دینا تو درست ہے، لیکن ''تا تقسیم'' کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جب شاملات کی تقسیم عمل میں آئے تو اس کے بعد ان نوتوڑ کرنے والوں سے ''مالکان دیہہ'' معاملہ یا لگان کا مطالبہ کر سکیں گے، یہ بات اسلامی احکام کے منافی ہے، کیونکہ اول تو دفعہ نمبر (۱) کے مطابق شاملات کی تقسیم اسلامی احکام کے خلاف ہے، دوسرے یہ بات بھی پیچھے آچکی ہے کہ ''مالکان دیہہ'' کو ''شاملات'' کے علاقے پر مالکانہ حقوق حاصل نہیں ہیں لہٰذا وہ نوتوڑ کرنے والوں سے لگان یا معاملے کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتے۔

۴۹۔ ''واجب العرض'' کی اسی دفعہ میں آگے کہا گیا ہے کہ:۔

''ذخیلکاران اپنی اراضیہ کے متصل اگر شاملات رقبہ ہووے تو نوتوڑ کر سکتے ہیں، اگر اپنی اراضی ذخیلکاری سے دور نوتوڑ کر سکتے ہیں تو بلا اجازت مالکان نوتوڑ نہیں کر سکتے ہیں، اس رقبہ میں نوتوڑ کی بابت وہ غیر ذخیلکار رہوں گے۔''

اس فقرے میں ذخیلکاروں کو شاملات کے اس حصے میں نوتوڑ سے منع کیا گیا ہے، جو انکی

''تقسیم رقبہ شاملات دیہہ کی حسب حصص جدی مندرجہ ذیل بندوبست کے ہوگی''۔

اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ فی الحال تو شاملات کا پورا علاقہ ''مالکان دیہہ'' کی مشترک ملکیت ہے لیکن جب کبھی ''مالکان دیہہ'' اس علاقے کو تقسیم کر کے اپنا اپنا حصہ الگ کرنا چاہیں گے، وہ اپنے جدی حصوں (ANCESTRAL SHARES) کے مطابق تقسیم کریں گے۔

یہ دونوں مفروضے اسلامی احکام کے منافی ہیں، جیسا کہ پیچھے ذکر کیا گیا، شاملات کی وہ زمینیں جو بنجر ہوں، یا غیر آباد پڑی ہوں اور ان میں خودرو جھاڑیوں اور درختوں کے سوا کچھ موجود نہ ہو، وہ اس وقت تک تنہا ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت نہیں ہوسکتیں جب تک انھوں نے ان کو آباد نہ کیا ہو۔ لہذا ایسی زمینوں کو ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت قرار دینا ان اسلامی احکام کے خلاف ہے، جو اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۲۹ تا ۳۴ میں ذکر کیے گئے ہیں اس کے بجائے شرعاً یہ غیر مملوک زمینیں ہیں، جن میں تمام باشندوں کا حق برابر ہے۔

جب یہ اراضی ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت نہیں ہیں تو صرف ان کے درمیان تقسیم کرنے کا بھی کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

۴۸۔ ''واجب العرض'' کی پہلی دفعہ میں مزید کہا گیا ہے کہ:

''حصہ داران اپنی اراضی کے متصل نوتوڑ آئندہ بھی کر سکتے ہیں، اور تا تقسیم ان سے کوئی معاملہ یا لگان نہیں لیا جائیگا''۔

اس فقرے میں ''حصہ داران'' کو نوتوڑ کا حق دینا تو درست ہے، لیکن ''تا تقسیم'' کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جب شاملات کی تقسیم عمل میں آئے تو اس کے بعد ان نوتوڑ کرنے والوں سے ''مالکان دیہہ'' معاملہ یا لگان کا مطالبہ کرسکیں گے، یہ بات اسلامی احکام کے منافی ہے، کیونکہ اول تو دفعہ نمبر (۱) کے مطابق شاملات کی تقسیم اسلامی احکام کے خلاف ہے، دوسرے یہ بات بھی پیچھے آچکی ہے کہ ''مالکان دیہہ'' کو ''شاملات'' کے علاقے پر مالکانہ حقوق حاصل نہیں ہیں لہذا وہ نوتوڑ کرنے والوں سے لگان یا معاملے کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتے۔

۴۹۔ ''واجب العرض'' کی اسی دفعہ میں آگے کہا گیا ہے کہ:۔

''ذخیلکاران اپنی اراضیہ کے متصل اگر شاملات رقبہ ہووے تو نوتوڑ کر سکتے ہیں، اگر اپنی اراضی ذخیلکاری سے دور نوتوڑ کر سکتے ہیں تو بلا اجازت مالکان نوتوڑ نہیں کر سکتے ہیں، اس رقبہ میں نوتوڑ کی بابت وہ غیر ذخیلکار رہوں گے''۔

اس فقرے میں ذخیلکاروں کو شاملات کے اس حصے میں نوتوڑ سے منع کیا گیا ہے، جو انکی

''تقسیم رقبہ شاملات دیہہ کی حسب حصص جدی مندرجہ ذیل بندوبست کے ہوگی''۔

اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ فی الحال تو شاملات کا پورا علاقہ ''مالکان دیہہ'' کی مشترک ملکیت ہے لیکن جب کبھی ''مالکان دیہہ'' اس علاقے کو تقسیم کر کے اپنا اپنا حصہ الگ کرنا چاہیں گے، وہ اپنے جدی حصوں (ANCESTRAL SHARES) کے مطابق تقسیم کریں گے۔

یہ دونوں مفروضے اسلامی احکام کے منافی ہیں، جیسا کہ پیچھے ذکر کیا گیا، شاملات کی وہ زمینیں جو بنجر ہوں، یا غیر آباد پڑی ہوں اور ان میں خودرو جھاڑیوں اور درختوں کے سوا کچھ موجود نہ ہو، وہ اس وقت تک تنہا ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت نہیں ہوسکتیں جب تک انھوں نے ان کو آباد نہ کیا ہو۔ لہذا ایسی زمینوں کو ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت قرار دینا ان اسلامی احکام کے خلاف ہے، جو اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۲۹ تا ۳۴ میں ذکر کیے گئے ہیں اس کے بجائے شرعاً یہ غیر مملوک زمینیں ہیں، جن میں تمام باشندوں کا حق برابر ہے۔

جب یہ اراضی ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت نہیں ہیں تو صرف ان کے درمیان تقسیم کرنے کا بھی کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

۴۸۔ ''واجب العرض'' کی پہلی دفعہ میں مزید کہا گیا ہے کہ:

> ''حصہ داران اپنی اراضی کے متصل نوتوڑ آئندہ بھی کر سکتے ہیں، اور تا تقسیم ان سے کوئی معاملہ یا لگان نہیں لیا جائیگا''۔

اس فقرے میں ''حصہ داران'' کو نوتوڑ کا حق دینا تو درست ہے، لیکن ''تا تقسیم'' کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جب شاملات کی تقسیم عمل میں آئے تو اس کے بعد ان نوتوڑ کرنے والوں سے ''مالکان دیہہ'' معاملہ یا لگان کا مطالبہ کر سکیں گے، یہ بات اسلامی احکام کے منافی ہے، کیونکہ اول تو دفعہ نمبر (۱) کے مطابق شاملات کی تقسیم اسلامی احکام کے خلاف ہے، دوسرے یہ بات بھی پیچھے آچکی ہے کہ ''مالکان دیہہ'' کو ''شاملات'' کے علاقے پر مالکانہ حقوق حاصل نہیں ہیں لہذا وہ نوتوڑ کرنے والوں سے لگان یا معاملے کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتے۔

۴۹۔ ''واجب العرض'' کی اسی دفعہ میں آگے کہا گیا ہے کہ:۔

> ''ذخیلکاران اپنی اراضیہ کے متصل اگر شاملات رقبہ ہووے تو نوتوڑ کر سکتے ہیں، اگر اپنی اراضی ذخیلکاری سے دور نوتوڑ کر سکتے ہیں تو بلا اجازت مالکان نوتوڑ نہیں کر سکتے ہیں، اس رقبہ میں نوتوڑ کی ہا تب وہ غیر ذخیلکار ہوں گے۔''

اس فقرے میں ذخیلکاروں کو شاملات کے اس حصے میں نوتوڑ سے منع کیا گیا ہے، جو انکی

اراضی ذخیلکاری سے فاصلے پر ہو، اور اگر وہ وہاں نوتوڑ کرنا چاہیں تو "مالکان دیہہ" سے اجازت لینے کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ یہ قاعدہ بھی اسی تصور پر مبنی ہے کہ شاملات کے سارے علاقے پر مالکان دیہہ کو مالکانہ حقوق حاصل ہیں اور اس تصور کو پہلے ہی اسلامی احکام کے منافی قرار دے اجا چکا ہے۔

۵۰۔ واقعہ یہ ہے کہ شاملات کی غیر آباد زمینوں میں نوتوڑ کے لیے "مالکان دیہہ" سے اجازت لینے کی شرعاً ہرگز ضرورت نہیں ہے، البتہ نوتوڑ کے عمل کو منظم بنانے اور اس کو انارکی سے بچانے کے لیے حکومت قواعد وضع کر سکتی ہے، اور یہ شرط بھی لگائی جا سکتی ہے کہ نوتوڑ سے پہلے حکومت سے اجازت لینی ضروری ہوگی، (بشرطیکہ اجازت لینے کو اتنا دشوار نہ بنایا جائے جس سے خاص طور سے غریب عوام کا یہ حق عملاً سلب ہو جائے) لیکن گاؤں کے بانیوں سے اجازت لینے کی پابندی شرعاً جائز نہیں ہے۔

۵۱۔ اس فقرے میں دوسرا قاعدہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر ذخیلکاران اپنی اراضی ذخیلکاری سے متصل یا مالکان دیہہ کی اجازت سے اپنی اراضی ذخیلکاری سے دور نوتوڑ کریں تو زمین کا جو رقبہ نوتوڑ کے ذریعے زیر کاشت لائیں گے، اس میں ان کو غیر ذخیلکار کاشتکار کے حقوق حاصل ہوں گے۔ یعنی وہ نوتوڑ کے ذریعے ان اراضی کے مالک نہیں بنیں گے، بلکہ مالکان کے کاشتکار قرار دیے جائیں گے۔ یہ قاعدہ بھی اسی تصور پر مبنی ہے کہ شاملات کی غیر آبد اراضی مالکان دیہہ کی ملکیت ہیں، لہذا نوتوڑ کرنیوالا ان کا کاشتکار ہے، حالانکہ اسلامی احکام کی رو سے نوتوڑ کرنے والے یہ لوگ اس زمین کے مالک قرار پاتے ہیں، جیسا کہ سردار محمد یوسف بنام حکومت پاکستان (پی ایل ڈی ۱۹۹۱ء سپریم کورٹ ۷۷۶ تا ۷۷۴) کے مقدمے میں یہ عدالت متفقہ طور پر فیصلہ کر چکی ہے، لہذا یہ قاعدہ بھی اسلامی احکام کے خلاف ہے۔

۵۴۔ "واجب العرض" کی دفعہ نمبر (۱) کے اسی فقرے میں آگے کہا گیا ہے کہ:۔

> "غیر ذخیلکاران بھی اپنی اراضی کے متصل رقبے میں نوتوڑ کر سکتے ہیں مگر اس رقبے کا لگان اس مالک کو دیں گے جس کے ماتحت وہ پہلے سے ہیں، اور اپنی آبادی سے بلاتعین لگان نوتوڑ نہیں کر سکتے"۔

اس فقرے میں گاؤں کے باشندوں کی تیسری کیٹگری یعنی "غیر ذخیلکار" کاشتکاروں کے شاملات سے فائدہ اٹھانے پر پابندی عائد کی گئی ہے، اگرچہ اپنی زیر کاشت اراضی سے متصل رقبہ میں انکو نوتوڑ کی اجازت دی گئی ہے، لیکن ساتھ ہی انھیں اس بات کا پابند بنا دیا گیا ہے کہ جو رقبہ زمین وہ نوتوڑ کر کے زیر کاشت لائیں، اس کا لگان وہ اسی مالک کو ادا کریں جس کے وہ کاشتکار ہیں، گویا ان کی نئی آباد کی ہوئی زمین کا مالک بھی عملاً انکے بجائے اس زمیندار کو قرار دیا گیا ہے جس کے وہ کاشتکار

ہیں، یہ قاعدہ بھی مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق اسلامی احکام کے خلاف ہے، کیونکہ اس زمیندار کو شرعاً شاملات کی اس زمین کا مالک قرار نہیں دیا جاسکتا، جسے اس نے خود آباد نہیں کیا، اس کے بجائے شرعاً وہ کاشتکار اس زمین کا مالک بن جائیگا، جو ایسی زمین میں نوتوڑ کر کے اسے آباد کرے، جیسا کہ سردار محمد یوسف کے محولہ بالا مقدمے میں قرار دیا جاچکا ہے، لہذا کاشتکار کے ذمے اس زمیندار کو لگان ادا کرنے کی پابندیہ اسلامی احکام کے منافی ہے۔

۵۳۔ مذکورہ فقرے میں غیر ذخیلکار کاشتکاروں پر دوسری پابندی یہ عائد کی گئی ہے کہ وہ اپنی اراضی سے دور نوتوڑ نہیں کر سکتے، اگر نوتوڑ کرنا چاہیں تو پہلے ''مالکان دیہہ'' سے اجازت لیکر ان کا لگان انکی مرضیہ کے مطابق طے کرنا ہوگا۔ یہ قاعدہ بھی اسلامی احکام کیخلاف ہے، نہ تو ''مالکان دیہہ'' کی طرف سے اراضی شاملات میں نوتوڑ کرنے پر پابندی عائد کی جاسکتی ہے، جیسا کہ اوپر پیراگراف نمبر ۴۹ میں گزر چکا ہے، اور نہ ان پر ''مالکان دیہہ'' کی طرف سے لگان عائد کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ پیراگراف نمبر ۵۰ و ۵۱ میں بیان کیا گیا۔ لہذا یہ قاعدہ بھی اسلامی احکام کے منافی ہے۔

۵۴۔ زیر بحث ''واجب العرض'' کی دفعہ نمبر ۳ میں کہا گیا ہے کہ:۔

> ''ہمارے گاؤں میں آمدنی شاملات اور تو کوئی نہیں ہیے، البتہ فیس درختان جس کو مالکانہ بولتے ہیں محکمہ جنگل سے فروخت شدہ یا قابل حل شدہ درختان پر ایک خاص شرح سے ملتا ہے، جو کہ ضلع سے تقسیم ہوتا ہے، اس رقم کی تفریق اول ہر سہ اطراف میں بحصہ مساوی کی جاتی ہے، ہم ہر سہ اطراف کے سرغنہ نمبرداران یہ رقم وصول کرتے ہیں، اور ہم نمبرداران حسب حصص رسمی اٹھارہ جوڑیوں میں مابین شرکایان تقسیم کر دیتے ہیں یعنی ہر سہ اطراف میں شرکایان چھ چھ جوڑیاں ہیں، آئندہ بھی انہی حصص پر تقسیم ہوا کریں گی''۔

اس فقرے میں شاملات کے علاقے سے کاٹے یا گرائے ہوئے درختوں کی قیمت کا ایک حصہ جو ''مالکانہ'' کہلاتا ہے، اسکی تقسیم کا یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ یہ ''مالکانہ'' صرف مالکان دیہہ کے تین اطراف اور اٹھارہ جوڑیوں میں تقسیم ہوگا، جس کی تفصیل اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۲۲ میں پیچھے گزر چکی ہے۔

۵۵۔ اس قاعدہ کی بنیاد بھی وہی غیر اسلامی تصور ہے کہ شاملات کے اصل مالک صرف گاؤں کے بانی ہیں، اور گاؤں کے دوسرے باشندوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے، دراصل وہ غیر آباد اور لاوارث زمینیں جنہیں فقہی اصطلاح میں ''موات'' کہا جاتا ہے، ان میں اگنے والے خودرو درختوں کو بھی کسی کی

شخصی ملکیت قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ تمام باشندوں کے حقوق ان درختوں میں مساوی ہیں، اس اصول کا اصل تقاضا تو یہ تھا کہ جس طرح شاملات کی غیر آباد زمینوں میں ہر باشندے کو توڑ کو منظم بنانے کے لیے حکومت اسے کچھ قواعد کا پابند بنا سکتی ہے، اسی طرح درختوں کی دولت کا صحیح استعمال اور انھیں مفاد عامہ کے لیے زیادہ کارآمد بنانے کی خاطر اس عمل کو بھی قواعد کا پابند بنایا جاسکتا ہے، ضلع ہزارہ کے جنگلات کے سلسلے میں ہزارہ فارسٹ ایکٹ ۱۹۳۹ء کی دفعہ ۱۲ میں کچھ قواعد وضع کیے گئے ہیں، اس وقت چونکہ اس قانون کو ہمارے سامنے چیلنج نہیں کیا گیا، اس لیے اس قانون اور اس کے تحت بنائے ہوئے قواعد کی شرعی حیثیت ہمارے موضوع سے خارج ہے، لیکن اس قانون کے تحت عملاً صورت حال یہ ہے کہ اس علاقے کے شاملات سے جو درخت گرائے جاتے ہیں انکی فروخت صوبائی حکومت کے زیر نگرانی عمل میں آتی ہے، اور انکی قیمت کا ایک حصہ حکومت کو جاتا ہے، اور دوسرا شاملات کے حقداروں کے درمیان ''مالکانہ'' کے نام سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

۵۶۔ لہٰذا شاملات کے ان خودرو درختوں سے ان کے حقداروں کے فائدہ اُٹھانے کی اس وقت صرف یہی صورت ہے کہ ''مالکانہ'' ان کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا ہے، چونکہ علاقے کے رواج کے مطابق شاملات پر صرف ''مالکان دیہہ'' کے حقوق ملکیت تسلیم کیے گئے ہیں، اس لیے زیرِ نظر ''واجب العرض'' میں یہ صراحت کر دی گئی ہے کہ یہ ''مالکانہ'' صرف ان ''مالکان دیہہ'' کے درمیان تقسیم ہوگا جن کو پہلے تین اطراف میں پھر اٹھارہ جوڑیوں میں بانٹا گیا ہے۔

۵۷۔ چونکہ اوپر یہ قرار دیا جاچکا ہے کہ شاملات کی غیر آباد زمینیں نہ ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت ہیں اور نہ ان زمینوں کے فوائد کے معاملے میں ان کو گاؤں کے دوسرے باشندوں کے مقابلے میں کوئی ترجیحی حق حاصل ہے، اس لیے ''مالکانہ'' کی رقم صرف ان کے درمیان تقسیم کرنے کا رواج بھی اسلامی احکام کے منافی ہے۔

۵۸۔ اس وقت چونکہ بذاتِ خود ''مالکانہ'' متعین اور تقسیم کرنے کا قانون ہمارے سامنے چیلنج نہیں ہوا، اس لیے اس کی شرعی حیثیت پر کوئی تبصرہ کیے بغیر ہم یہ قرار دیتے ہیں کہ چونکہ ان درختوں کا عملی فائدہ حق داروں کو صرف ''مالکانہ'' کی صورت میں مل رہا ہے، اسلیے یہ ''مالکانہ'' صرف ''مالکان دیہہ'' کے بجائے گاؤں کے تمام باشندوں میں تقسیم ہونا چاہیے، خواہ وہ ''مالکان دیہہ'' ہوں یا مالکانِ قبضہ، یا ذخیلکار ہوں یا غیر ذخیلکار کاشتکار۔ کیونکہ شاملات کے فوائد میں یہ سب برابر کے حصہ دار ہیں، اور کسی کو کسی پر کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے۔

نتائج بحث

۵۹۔ مندرجہ بالا بحث کے نتائج مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) موضع بھوجہ کے ''واجب العرض'' کے اندراجات کو علاقے کے ایسے رواج کے ریکارڈ کی حیثیت حاصل ہے جو قانونی قوت رکھتا ہے، لہٰذا اس رواج کو قرآن وسنت کے مطابق یا مخالف قرار دینا اس عدالت کے دائرہ اختیار میں داخل ہے۔

(۲) ''شاملات'' کے بارے میں اسلامی احکام کا خلاصہ یہ ہے کہ گاؤں کے متصل اتنی زمین جو گاؤں والوں کی مشترکہ ضرورتوں کے لیے، مثلاً چراگاہ یا ایندھن کے حصول وغیرہ کے لیے ضروری ہو، وہ کسی شخص کی ملکیت نہیں ہوسکتی، نہ اس میں نوتوڑ کرکے کسی کے لیے اس کا مالک بننا جائز ہے، اس کے بجائے یہ زمین پورے گاؤں کی مشترک زمین ہوگی، جس میں تمام باشندوں کا مساوی حق ہوگا۔ اس قسم کے رقبہ زمین کی حد بندی حکومت بھی کرسکتی ہے، اور گاؤں والے باہم رضامندی سے بھی کرسکتے ہیں۔ لیکن اس محدود رقبہ زمین کے بعد شاملات کی جتنی غیر آباد زمینیں ہیں، ان میں گاؤں کے تمام باشندوں کا حق ہے، اور گاؤں کے تمام باشندے خواہ زمیندار ہوں یا کاشتکار، ان زمینوں میں نوتوڑ کا حق رکھتے ہیں۔ اس حق کے استعمال کو منظم بنانے کے لیے حکومت قواعد بناسکتی ہے، اور یہ شرط بھی عائد کرسکتی ہے کہ نوتوڑ کے لیے حکومت سے اجازت لینی ضروری ہوگی (بشرطیکہ اجازت لینے کا عمل اتنا دشوار نہ ہو کہ عوام کے لیے اجازت کا حصول بہت مشکل ہوجائے، اور صرف بااثر لوگ ہی اجازت سے فائدہ اٹھا سکیں) لیکن ان قواعد کے مطابق جو شخص بھی ان اراضی میں نوتوڑ کرلے گا، وہ اتنی زمین کا مالک قرار پائے گا جو اس نے آباد کرلی ہو، اور اس میں کاشت کرنے کے بعد مالکان دیہہ یا گاؤں کے کسی اور زمیندار کو کسی قسم کا لگان، کرایہ یا بٹائی دینے کا پابند نہیں ہوگا، خواہ وہ نوتوڑ کرنے والا گاؤں کا کوئی زمیندار ہو، یا کاشتکار نیز شاملات کے اس علاقے کے درختوں کا جو ''مالکانہ'' فی الحال حکومت کی طرف سے دیا جارہا ہے اس کے حقدار صرف مالکان دیہہ نہیں، بلکہ گاؤں کے تمام باشندے ہیں، خواہ وہ زمیندار ہوں یا کاشتکار اور یہ گاؤں کے تمام باشندوں کے درمیان تقسیم ہونا چاہیے۔

(۳) موضع بھوجہ کے ''واجب العرض'' میں جن رواجات کا ذکر ہے، ان میں سے مندرجہ ذیل رواج اسلامی احکام کے خلاف ہیں:۔

(الف) شاملات دیہہ پر صرف گاؤں کے بانیوں یا مالکان دیہہ کے حقوق ملکیت تسلیم کرنا، یا صرف ان کے درمیان شاملات کو تقسیم کرنا۔

(ب) ''شاملات'' کی غیر آباد زمینوں کے نوتوڑ پر ''مالکان دیہہ'' کی طرف سے کسی قسم کی پابندی عائد کرنا یا نوتوڑ کرنے والوں کو اس بات کا ذمہ دار ٹھہرانا کہ وہ مالکان دیہہ یا دوسرے زمینداروں کو شاملات میں نوتوڑ کرنے کے عوض مالکان دیہہ کسی قسم کا لگان، کرایہ یا بٹائی کا ادا کریں۔

(ج) درختوں کا ''مالکانہ'' صرف مالکان دیہہ کے درمیان تقسیم کرنا اور گاؤں کے دوسرے باشندوں کو اس سے محروم قرار دینا۔

چنانچہ اس اپیل کو منظور کرتے ہوئے زیر بحث واجب العرض کی مذکورہ بالا باتوں کو جو اوپر (الف) اور (ب) اور (ج) کے طور پر درج کی گئی ہیں، اسلامی احکام کے منافی قرار دیتا ہوں۔

(محمد تقی عثمانی، رکن)

زمین کی تقسیم پر پابندی شریعت کے خلاف ہے

مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ کے تحت مشترک زمین کی بعض مقدار پر تقسیم کی پابندی عائد ہو جاتی ہے اس خاص مقدار سے چھوٹی زمین کو آپس میں تقسیم کرنا قانون کے خلاف ہے اس قانون کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل دائر کی گئی چنانچہ اس کی سماعت کے بعد اس قانون کو خلاف شریعت قرار دے دیا گیا۔ یہ فیصلہ سپریم کورٹ آف پاکستان کے جج جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا جو ذیل میں پیش خدمت ہے۔ ادارہ

جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی

یہ تینوں اپیلیں چونکہ مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ (لینڈ ریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء) (جسے آئندہ اس فیصلے میں "ریگولیشن" کہا جائے گا) کے بعض احکام سے متعلق ہیں، اس لیے ان تینوں کی سماعت بھی ایک ساتھ کی گئی، اور اس فیصلے کے ذریعے ان تینوں کا ایک ساتھ تصفیہ کیا جا رہا ہے، شریعت اپیل نمبر ۸۳، ۱۹۸۸ء کے اپیل کنندہ حاجی محمد انور نے دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳ کے تحت ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲، ۲۴ کو قرآن و سنت کے منافی ہونے کی بنا پر فیڈرل شریعت کورٹ میں چیلنج کیا تھا، جس نے اپنے فیصلے مورخہ ۸۔۱۱۔۱۹۸۸ء کے ذریعے اپیل کنندہ کی درخواست یہ کہہ کر خارج کر دی کہ وفاقی شرعی عدالت اپنے فیصلے حافظ محمد امین بنام اسلامی جمہوریہ پاکستان (پی ایل ڈی ۱۹۸۱ء فیڈرل شریعت کورٹ ۲۳) میں اس قانونی مسئلے پر اپنا حکم صادر کر چکی ہے کہ ریگولیشن کے یہ دونوں پیراگراف قرآن و سنت کے منافی نہیں، اب اپیل کنندہ نے فیڈرل شریعت کورٹ کے اس فیصلے کو اس عدالت میں چیلنج کیا ہے۔

جہاں تک ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۴ کا تعلق ہے، وہ کفایتی مقدار (Economic Holding) کو زرعی زمینوں کے انتقال (Alienation) پر کچھ پابندیاں عائد کرتا ہے، اس

پیراگراف کے بارے میں حاجی محمد انور کی درخواست تو فیڈرل شریعت کورٹ نے مسترد کر دی تھی، لیکن بعد میں اپنے ایک فیصلے مورخہ ۲۹۔۶۔۸۹ء کے ذریعے فیڈرل شریعت کورٹ نے اس پیراگراف کو قرآن وسنت کے منافی قرار دیا، جس کے خلاف وفاق پاکستان کی دو منسلکہ اپیلیں یعنی اپیل نمبر ۲۵ اور اپیل نمبر ۲۶۔ در۔ ۱۹۸۹ء اس وقت زیر تصفیہ ہیں، لہٰذا پیراگراف نمبر ۲۴ کے بارے میں گفتگو ان اپیلوں کا تصفیہ کرتے وقت کی جائیگی۔

ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ میں جو احکام دیے گئے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) ایسی مشترک ملکیت کی زمین (Joint Holding) جو گزارے کی مقدار (Subsistance Holding) کے برابر یا اس سے کم ہو، اس کو کسی بھی حال میں تقسیم نہیں کیا جائیگا۔

(۲) ایسی مشترک ملکیت کی زمین جو گزارے کی مقدار سے زیادہ لیکن کفایتی مقدار (Economic Holding) سے کم ہو، اسکو اس طرح تقسیم نہیں کیا جائیگا کہ تقسیم کے نتیجے میں کسی شریک کی کل ملکیت اسکی پہلے سے مملوک زمین شامل کرکے گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے۔

(۳) ایسی مشترک ملکیت کی زمین کو جو کفایتی مقدار کے برابر ہو، کسی بھی حالت میں تقسیم نہیں کیا جائیگا۔

(۴) ایسی مشترک ملکیت کی زمین جو کفایتی مقدار سے زائد ہو، اس طرح تقسیم نہیں کی جائیگی کہ تقسیم کے نتیجے میں کسی بھی شریک کی کل ملکیت اسکی پہلے سے مملوکہ زمین کو شامل کرکے کفایتی مقدار کے برابر نہ رہے، یا کسی ایک شریک کی ملکیت گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے۔

(۵) اس پیراگراف کے مذکورہ بالا احکام کی خلاف ورزی میں جو تقسیم کی جائیگی، وہ کالعدم ہوگی۔

واضح رہے کہ ریگولیشن کے یہ احکام اس سے پہلے اس عدالت کے سامنے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب کے مقدمے (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۹۹) میں بھی زیر بحث آئے تھے، لیکن اس مقدمے میں اس مسئلے کا حتمی تصفیہ مؤخر کر دیا گیا تھا۔

اپیل کنندہ کو اس پیراگراف پر یہ اعتراض ہے کہ اس میں گزارے کی مقدار یا کفایتی مقدار کی زمین کو تقسیم کرنے پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ قرآن وسنت کے خلاف ہے کیونکہ جو شخص بھی کسی

جائیداد میں کسی بھی حصے کا مالک ہو اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے شرکاء سے تقسیم کا مطالبہ کر کے اپنا حصہ الگ کر لے، لیکن ریگولیشن کا پیراگراف نمبر ۲۲۔ اس کے اس حق پر پابندی عائد کرتا ہے جس کے نتیجے میں کسی مشترک زمین کے چھوٹے حصہ داران خاص طور پر سخت مصیبتوں کا شکار ہوتے ہیں اور بعض اوقات چھوٹے حصہ داروں کو ان کا حق دینے سے بھی انکار کرتے ہیں اور بعض اوقات پیداوار کی تقسیم میں سخت ناانصافی سے کام لیتے ہیں اور اس پیراگراف کا نتیجہ عملاً اس کے سوا کچھ نہیں نکلا کہ طاقتور افراد کو کمزوروں کا حق دبانے کے لیے ایک ہتھیار میسر آ گیا ہے اگر چھوٹے حصہ داروں کا اپنا حصہ تقسیم کر کے الگ کرنے کا اختیار حاصل ہو تو وہ اپنی ملکیت کو ان زور آور افراد کے چنگل سے نکال کر اپنی زمین کا مناسب نفع حاصل کر سکتے ہیں۔

دوسری طرف وفاق پاکستان کے فاضل وکیل حافظ اے رحمٰن نے یہ موقف اختیار کیا کہ گزارے کی مقدار اور کفایتی مقدار کی اراضی کو تقسیم کرنے سے ممانعت کا مقصد ایک عمومی مصلحت کا تحفظ ہے اور چونکہ یہ پابندی مصالح عامہ کے تحت لگائی گئی ہے اس لیے یہ قرآن وسنت کے خلاف نہیں، اس سلسلے میں انھوں نے فیڈرل شریعت کورٹ کے سابق فیصلے حافظ محمد امین بنام وفاق پاکستان (پی ایل ڈی ۱۹۸۱ء فیڈرل شریعت کورٹ) کے فیصلے کا حوالہ دیا، جس میں یہ کہا گیا ہے کہ ریگولیشن کا پیراگراف نمبر ۲۲۔ اس مصلحت کے تحت وضع کیا گیا ہے کہ زمینوں کی تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں زمین کی مجموعی پیداوار کم ہو جاتی ہے جس سے ملکی معیشت کو نقصان پہنچتا ہے لہذا اگر حکومت نے مصلحت عامہ کے تحت یہ پابندی عائد کی ہے تو یہ قرآن وسنت کے خلاف نہیں۔

ہم نے اس مسئلے پر فریقین کے دلائل سنے اور اس کے متعلقہ مسائل پر تفصیل کے ساتھ غور کیا اس مسئلے کے تصفیے کے لیے دو باتوں پر الگ الگ غور کرنا ہوگا، پہلی بات یہ ہے کہ کیا اصولی طور پر ہر کھاتے دار کا یہ شرعی حق ہے کہ وہ تقسیم کا مطالبہ کر کے اپنا حصہ الگ کروائے؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہر کھاتے دار کا یہ حق ہے تو مخصوص حالات میں حکومت اس حق پر پابندی عائد کر سکتی ہے؟ اور وہ مخصوص حالات زیر نظر قانون میں موجود تھے یا نہیں؟

جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے قرآن وسنت کے ارشادات سے یہ بات واضح ہے کہ ہر مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت میں شرعی قواعد کے دائرے میں رہتے ہوئے جو چاہے تصرف کرے، اور اس میں کسی تیسرے کی مداخلت قبول نہ کرے اس سلسلے میں قرآن وسنت کے متعدد ارشادات اس عدالت کے فیصلے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ سپریم کورٹ ۹۹) میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیے جا چکے ہیں لیکن اس سلسلے میں ایک مختصر اصولی ہدایت آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد

میں موجود ہے۔

"کل ذی مال احق بماله قال ابن وهب یصنع به مایشاء"

"ہر مال والا اپنے مال کا دوسروں سے زیادہ مستحق ہے حدیث کے راوی ابن وہب کہتے ہیں کہ وہ اپنے مال میں جو چاہے تصرف کرے" (السنن الکبریٰ للبیہقی ص۷۸ ج۶)

نیز ایک اور حدیث حضرت حبان الجمحی سے ان الفاظ میں مروی ہے کہ:

"کل احد احق بماله من والده و ولده والناس اجمعیین"

"یعنی ہر شخص اپنے مال کا اپنے باپ، بیٹے اور دوسرے تمام انسانوں سے زیادہ مستحق ہے" (السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب المکاتب، ص۳۱۹ ج۱۰)

علامہ سیوطی کی "الجامع الصغیر" میں اس حدیث پر "صحیح" کی علامت لگی ہوئی ہے اگرچہ علامہ مناوی نے فیض القدیر میں ص۹ ج۵ پر اس کو سند کو مشکوک بتایا ہے لیکن اول تو امام بیہقی نے اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا دوسرے اس کے مفہوم کی تائید عمر بن منکدر کی مذکورہ بالا روایت سے بھی ہوتی ہے، لہٰذا اپنے مفہوم کے اعتبار سے یہ حدیث یقیناً قابل اعتماد ہے۔

اسی طرح قرآن کریم نے میراث کی تقسیم پر بہت زور دیا ہے اور اس سلسلے میں مندرجہ ذیل آیت کریمہ بطور خاص اصولی ہدایت کی حامل ہے۔

"لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا"

مردوں کے لیے حصہ ہے اس مال میں جو والدین اور اقارب چھوڑ کر جائیں اور عورتوں کے لیے حصہ ہے اس مال میں جو والدین اور اقارب چھوڑ کر جائیں خواہ وہ مال تھوڑا ہو یا بہت یہ حصہ مقرر کردہ ہے" (النساء)

اس آیت میں خاص طور پر صراحت کی گئی ہے کہ حصہ تھوڑا ہو یا بہت ہر حالت میں ورثاء کو ملنا چاہیے۔

اس کے علاوہ قرآن کریم نے یتیموں کے مال کے تحفظ پر بھی بہت زور دیا ہے اور ارشاد فرمایا ہے کہ:

"وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا"

اور یتیموں کو ان کا مال ان کے سپرد کردو، اور اچھے مال کو خراب کے ساتھ نہ بدلو، اور ان کا مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر مت کھاؤ، بلاشبہ یہ بہت بڑا گناہ ہے" (سورۃ النساء)

نیز ارشاد فرمایا:

"اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا وَسَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا"

جو لوگ یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ کھا رہے ہیں اور عنقریب دہکتی ہوئی آگ میں داخل ہوں گے" (سورۃ النساء)

نیز ارشاد فرمایا:

"فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَیْهِمْ اَمْوَالَهُمْ"

پس جب تم ان یتیموں کے اندر سمجھ محسوس کرو تو ان کے مال ان کو دے دو" (سورۃ النساء)

ان تمام آیات سے یہ اصول واضح ہوتا ہے کہ ہر وہ شخص جو اپنے مال کا انتظام کرنے کی سمجھ اور اہلیت رکھتا ہو وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کا مال اسی کے حوالے کیا جائے اور اس پر کسی دوسرے کی عمل دراری باقی نہ رہے۔

تیسری طرف قرآن کریم نے یہ حقیقت بھی بیان فرمائی ہے کہ شرکت اور ساجھے کے معاملات میں بہت سے لوگ اپنے شریکوں کے ساتھ ظلم اور زیادتی کا برتاؤ کرتے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے:۔

"وَاِنَّ کَثِیْرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَیَبْغِیْ بَعْضُهُمْ عَلٰی بَعْضٍ"

اور بلاشبہ بہت سے شرکت دار ایسے ہیں کہ وہ ایک دوسرے پر ظلم کرتے ہیں۔ (سورۂ ص: ۲۴)

قرآن کریم کی ان تمام آیات اور احادیث کے مجموعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو شخص کسی مال یا جائیداد کا مالک ہے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے دوسرے کی شرکت سے الگ کر کے خالص اپنے قبضے اور تصرف میں لائے اور اسے کسی دوسرے کے ساتھ شرکت برقرار رکھنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

قرآن وسنت کے انہی ارشادات کی بناء پر تمام فقہاء اس بات کے قائل رہے ہیں کہ مشترک جائیداد کے ہر شریک کو جائیداد تقسیم کروا کر اپنا حصہ الگ کر لینے کا پورا حق حاصل ہے علامہ ابن قدامہ"

فرماتے ہیں۔

"ولوسئل احد هما شريكه مقاسمته فامتنع اجبره الحاكم على ذلك اذا ثبت عنده ملكها و كان ينقسم و ينتفعان به مقسوما"

اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک اپنے شریک سے تقسیم کا مطالبہ کرے، اور وہ انکار کرے، تو حاکم اسے تقسیم پر مجبور کرے گا بشرطیکہ مطالبہ کرنے والے نے اپنی ملکیت ثابت کردی ہو، اور وہ مشترکہ چیز قابل تقسیم ہو اور تقسیم ہونے کے بعد اس سے دونوں فائدہ اٹھا سکتے ہوں" (المغنی لابن قدامہ ص۴۹۲ ج)

اس اصول میں فقہاء کا کوئی اختلاف بھی منقول نہیں، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ:

"طلب صاحب الكثير القسمة وابى الاخر فان القاضى يقسم عندالكل وان طلب صاحب القليل القسمة وابى صاحب الكثير فكذلك"

اگر زیادہ حصے والا تقسیم کا مطالبہ کرے، اور دوسرا شریک انکار کرے تو قاضی سب کے نزدیک تقسیم ضرور کرے گا اور اگر کم حصے والا تقسیم کا مطالبہ کرے اور زیادہ حصہ والا انکار کرے تب بھی یہی حکم ہے۔ (کہ تقسیم کی جائے گی) (عالمگیریہ ص ۲۹ ج ۴)

قرآن وسنت کے مذکورہ ارشادات اور فقہاء امت کے ان اقوال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مشترک جائیداد کو تقسیم کروانا ہر شریک کا حق ہے اور اسے دوسرے کے ساتھ شرکت قائم رکھنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

البتہ جیسا کہ علامہ ابن قدامہ کے حوالے سے اوپر ذکر کیا گیا، اگر کوئی مشترک چیز قابل تقسیم ہی نہ ہو یا تقسیم کے نتیجے میں وہ کسی کے لیے فائدہ مند نہ رہے تو بے شک اس وقت تقسیم سے انکار کیا جاسکتا ہے مسئلے کے اس دوسرے پہلو پر ہم نے قزلباش وقف کے مقدمے میں نسبتاً تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اور یہ ذکر کیا ہے کہ بعض فقہاء کرام نے اس صورت میں بھی تقسیم سے انکار کو درست قرار دیا ہے جب تقسیم کے نتیجے میں کسی فریق کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو اس کے بعد مذکور فیصلے میں یہ کہا گیا تھا کہ:

"اس میں شک نہیں کہ فقہاء کرام نے تقسیم کے جو موانع بیان کیے ہیں، وہ زیادہ تر انفرادی ضرر سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی ان میں تقسیم کا نقصان کسی ایک شریک یا تمام

شرکاء کو پہنچتا ہے، اور اجتماعی ضرر سے انھوں نے بحث فرمائی، لیکن جب یہ اصول مان لیا جائے کہ ''ضرر'' کی بنیاد پر تقسیم کو چھوڑا جاسکتا ہے، تو اس میں اجتماعی ''ضرر'' بھی خود بخود داخل ہو جاتا ہے۔

۱۶۲۔ لہٰذا اگر تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں ملک کی مجموعی پیداوار متاثر ہو رہی ہو، اور اس سے پورے ملک کی معاشی حالت ''ضرر'' کا شکار ہو سکتی ہو تو ایسی صورت میں اگر حکومت کسی معقول حد سے زائد تقسیم پر پابندی عائد کر دے تو مذکورہ بالا اصول کے تحت بظاہر اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے اور ایسی پابندی کو قرآن وسنت کے احکام سے متصادم کہنا بظاہر مشکل ہے لیکن اب دیکھنا یہ ہے کہ کفایتی مقدار یا گزارے کی مقدار کی زمین کو مزید تقسیم کرنے سے واقعی ''ضرر'' کس درجے کا ہے؟ اس موضوع پر ہمیں ان اپیلوں کی سماعت کے دوران خاطر خواہ معاونت نہیں مل سکی اس لیے فی الحال اس حصے کے حتمی فیصلے کو مؤخر کیا جاتا ہے'' (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۷۰۲)

لہٰذا اب مقدمے میں قابل غور سوال یہ رہ جاتا ہے کہ زرعی زمین کی تقسیم پر ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ نے جو پابندی عائد کی ہے کیا وہ واقعتاً اس بنا پر لگائی گئی ہے کہ اس سے شرکاء کو یا بحیثیت مجموعی پورے ملک کی معیشت کو کوئی ناقابل برداشت نقصان پہنچتا ہے چونکہ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں یہ موقف اختیار کیا گیا ہے کہ زرعی زمین کی تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں وہ چھوٹے چھوٹے حصوں میں بٹ جاتی ہے اور اس حصے بخرے (Fragmenation) کرنے سے زرعی پیداوار میں کمی واقع ہوتی ہے، اس لیے ہم نے وفاق پاکستان کے فاضل وکیل سے سوال کیا کہ وہ اس موقف کی تائید میں کوئی قابل اعتماد فنی مواد پیش کریں، جس سے ثابت ہو کہ کفایتی مقدار یا گزارے کی مقدار کی زمینوں کو تقسیم کرنے سے زرعی پیداوار کی مقدار پر کوئی ناقابل برداشت برا اثر پڑتا ہے۔

ریگولیشن کی دفعہ نمبر ۲ شق (۲ بی) کی رو سے پیراگراف نمبر ۲۲ اور ۲۴ کے مقصد کے لیے کفایتی مقدار سے مراد ایک ہی رقبہ یا موضع یا دیہہ میں واضع وہ زمین ہے جو سندھ اور بلوچستان یں ۲۴۔ ایکڑ اور دوسرے مقامات پر ۲ مربے یا ۵۰۔ ایکڑ ہو، اور دفعہ ۲ (۱۲) کی رو سے گزارے کی مقدار سے مراد ایک موضع یا دیہہ میں واقع وہ زمین ہے جو بلوچستان میں ۳۲۔ ایکڑ سندھ میں ۱۱۶ ایکڑ، اور باقی علاقوں میں آدھا مربع یا ساڑھے بارہ ایکڑ ہو۔ ہم نے وفاق پاکستان کے فاضل وکیل سے دریافت کیا کہ وہ

اس بات کا فی ثبوت مہیا کریں کہ اس مقدار کی زمینوں کو تقسیم کرنے سے وہ نقصان لاحق ہو سکتا ہے جس کا ذکر فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں کیا گیا ہے اس سلسلے میں فاضل وکیل کو متعلقہ اداروں اور ماہرین سے رجوع کرنے کے لیے قابل لحاظ مہلت دی گئی لیکن فاضل وکیل نے متعلقہ اداروں سے رجوع کرنے کے بعد ہمیں یہ بتایا کہ ان کو تحقیق کرنے سے ایسی کوئی بنیاد فراہم نہیں ہوئی جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ مذکورہ مقدار کی زمینوں کو تقسیم کرنے سے پیداوار میں کوئی نا قابل برداشت کمی واقع ہو جاتی ہے انھوں نے اس لینڈ کمیشن کی رپورٹ کے کچھ اقتباسات پیش کیے جس کی سفارشات پر لینڈ ریفارمز ریگولیشن نافذ کیا گیا تھا لیکن ان کے پیش کیے ہوئے اقتباس سے یہ تو واضح ہوتا ہے کہ کفایتی مقدار (Holding Economic) اور گزارے کی مقدار (Subsistence Holding) کا تعین کس بنیاد پر کیا گیا ہے لیکن خود ان کے اعتراف کے مطابق اس اقتباس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ پیراگراف نمبر ۲۲ میں زرعی زمین کی جو مقداریں نا قابل تقسیم قرار دی گئی ہیں ان کو تقسیم کرنے سے ملکی پیداوار میں کس طرح نا قابل برداشت کمی واقع ہو جاتی ہے۔

ہم نے خود بھی لینڈ ریفارمز کمیشن کی رپورٹ ۱۹۵۹ء کا مطالعہ کیا اس رپورٹ کے تیسرے باب (پیراگراف نمبر ۳۱ تا ۳۴ صفحہ نمبر ۱۶ تا ۱۸) میں قطعات زمین کے چھوٹے ہونے کے نقصانات پر بحث کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر قطعہ زمین چھوٹا ہو تو کاشتکار کے وسائل (جن میں انسانی طاقت، جانور و آلات کاشت داخل ہیں) زمین پر مؤثر طریقے سے استعمال نہیں ہو پاتے، اس وجہ سے پیداوار کی لاگت بڑھ جاتی ہے اور خالص پیداواری نفع کم ہو جاتا ہے اور اس صورت میں مشینی آلات کا استعمال نئے کنویں کھودنا اور آبپاشی کے وسیع تر انتظامات نہیں کیے جاسکتے، کیونکہ یہ انتظامات اسی صورت میں ہو سکتے ہیں جب رقبہ زمین بڑا ہو اور اس قسم کے اخراجات کا تحمل کر سکے۔

دوسری طرف اپیل کنندہ کی طرف سے اس پہلو پر زور دیا گیا ہے کہ جس زمانے میں ریگولیشن کا نفاذ عمل میں آیا تھا اس دور میں اشتراکی نظام معیشت کے کمیون سسٹم کا بڑا غلغلہ تھا اور ذہنوں پر یہ تاثر قائم تھا کہ مشترک کاشت کے نظام سے پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے چنانچہ اس پیراگراف کی حقیقی بنیاد مشترک کاشت کا تصور ہے حالانکہ یہ تصور اب بری طرح فیل ہو چکا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اگر مالک زمین کو اپنی زمین پر مکمل قبضہ اور بلا شرکت غیرے تصرف کا حق حاصل ہو تو فطری بات یہ ہے کہ مالک زمین اپنی زمین کے چھوٹے چھوٹے حصے کو بھی زیادہ محنت اور توجہ سے کاشت کر کے زیادہ پیداوار حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کے برخلاف اگر زمین مختلف افراد کی مشترک ملکیت ہو اور اس میں مشترکہ طور پر کاشت کی جائے تو ذمہ داری کے بٹ جانے کی وجہ سے کاشت پر اتنی توجہ نہیں

ہوتی لہٰذا گزارے کی مقدار اور کفایتی مقدار کی تقسیم پر پابندی عائد کرنے سے پیداوار کے اضافے کا مطلوبہ مقصد بھی حاصل نہیں ہوتا، اس کے برعکس تجربہ یہ ہے کہ اس قانون نے مشترکہ کھاتے کے بڑے حصہ داروں کو چھوٹے حصہ داروں کا حق غصب کرنے کے لیے میدان ہموار کیا ہے۔

ہم نے فریقین کے ان دلائل پر تفصیل سے غور کیا، اگرچہ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ کی مصلحت یہی بیان کی جاتی ہے کہ گزارے کی مقدار اور کفایتی مقدار سے کم رقبے پیداوار میں کمی کا باعث ہوتے ہیں لیکن اگر عملی صورتحال پر غور کیا جائے تو مندرجہ ذیل نکات قابل غور ہیں۔

(۱)۔ ایسا کوئی قابل اعتماد سائنٹفک ریکارڈ موجود نہیں ہے جس کی روشنی میں یہ بات وثوق اور اطمینان کے ساتھ کہی جاسکے کہ کفایتی مقدار اور گزارے کی مقدار کے رقبے مشترک کھاتے میں ہونے کے باوجود زیادہ پیداوار کا باعث ہوتے ہیں اور ان سے کم رقبے میں انفرادی ملکیت ہونے کے باوجود کم پیداوار ہوتی ہے وفاقی حکومت کے فاضل وکیل نے صراحتاً اعتراف کیا کہ وہ ایسا کوئی ریکارڈ پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

(۲)۔ ایسی مثالیں بھی سامنے آئی ہیں جہاں زمینیں تقسیم نہ ہوسکنے کی وجہ سے غیر آباد پڑی ہوئی ہیں یا تو اس لیے کہ باہم تنازعے کی وجہ سے کوئی بھی زمین کو کما حقہ کاشت کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے، یا اس لیے کہ جو شخص زمین پر عملاً متصرف ہے وہ کما حقہ توجہ نہیں دیتا یا اس لیے کہ چھوٹے حصہ دار مجموعی کاشت کے اخراجات میں اپنا حصہ دار نہیں کرتے اگر زمین خود ان کے اپنے تصرف میں ہوتی تو یہ صورت حال پیدا نہ ہوتی۔

(۳)۔ تیسرے خود مذکورہ پیراگراف کے ذیل نمبر ۶ میں اس پیراگراف کے مستثنیات کی فہرست دی گئی ہے جس کے نتیجے میں بہت سی صورتوں میں زمین کے بہت چھوٹے ٹکڑے ہوسکتے ہیں مثلاً پیراگراف نمبر ۲۲ کے ذیل نمبر ۶ شق (الیف) میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی ایک کھاتے دار کا حصہ کسی مشترکہ جائیداد میں گزارے کی مقدار کے برابر ہو تو اس کے مطالبے پر جائیداد تقسیم کی جاسکتی ہے۔ خواہ اس کے نتیجے میں کسی دوسرے حصہ دار کا حصہ کتنا ہی کم کیوں نہ رہ جائے لہٰذا اگر پنجاب میں ایکڑ ۵ کنال پر مشتمل ایک زمین الف اور ب کے درمیان مشترک ہو اور اس میں الف کا حصہ ساڑھے بارہ ایکڑ اور ب کا حصہ صرف ایک کنال ہو تو اس شق کے تحت زمین تقسیم ہوسکتی ہے۔ جس کا واضح نتیجہ یہ ہوگا کہ الف ساڑھے بارہ ایکڑ زمین لے کر الگ ہوجائے گا اور اب صرف ایک کنال لے کر الگ ہوگا اور ایک کنال کے اس چھوٹے سے ٹکڑے پر کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی اس کے برخلاف اگر دو یا زیادہ افراد فی کس بارہ ایکڑ تین کنال کے مالک ہوں تو ان میں سے کوئی بھی زمین تقسیم کرانے کا حق دار نہیں

ہوتا اسطرح پہلی صورت میں ایک کنال کے ٹکڑے کو گوارا کرلیا گیا اور دوسری صورت میں ۱۲۔ ایکڑ تین کنال کے ٹکڑے کو بھی گوارا نہیں کیا گیا۔

اسی طرح ذیل نمبر ۶ کی شق (ڈی) کے تحت کہا گیا ہے کہ جب کسی گاؤں کا پورا رقبہ زمین کے انضمام (Consolidation) کی غرض سے ازسرنو تقسیم کیا جارہا ہو تو مشترک کھاتوں کی تقسیم پر کوئی پابندی عائد نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی زمین Evacuees اور Non Evacuees کے درمیان مشترک ہو اور کسی Rehabilitation یا سیٹلمنٹ اسکیم کے تحت تقسیم کی جائے تو اس میں کسی مقدار کی کوئی پابندی نہیں ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ چونکہ Evacuees کا حصہ عموماً خود گورنمنٹ کی ملکیت ہے اس لیے اس کا پورا حق دیا گیا ہے کہ وہ جس مقدار میں چاہے زمین کو تقسیم کرالے۔

اسی طرح شق (ای) میں کہا گیا ہے کہ جب ریگولیشن کے تحت کسی کی زمین گورنمنٹ لے رہی ہو تو گورنمنٹ کے لیے اس زمین کو دوسری زمین سے الگ کرنے کے لیے اس کو کسی بھی مقدار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ان دونوں شقوں کا تقاضہ یہ ہے کہ گورنمنٹ کے حصہ دار ہونے کی صورت میں گورنمنٹ کو تقسیم کا پورا حق دیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ پیراگراف کے ذیل نمبر ۲ میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی حصہ دار کی کوئی زمین کسی دوسرے گاؤں میں واقع ہو اور اس کا رقبہ مشترک کھاتے کے رقبے کے حصے میں مل کر گزارے کی مقدار کے برابر ہو جائے تب بھی تقسیم کی اجازت ہے حالانکہ اس صورت میں ایک گاؤں میں واقع رقبہ گزارے کی مقدار سے کم ہوگا جو ایک کنال بھی ہوسکتا ہے۔

ان مستثنیات سے یہ بات واضح ہے کہ گزارے کی مقدار سے کم رقبے میں پیداوار کی کمی کا نقصان خود ریگولیشن کی نظر میں ایسا دائمی اور ابدی اصول نہیں ہے کہ جو تمام صورتوں کو حاوی ہو بلکہ خود ریگولیشن نے اس سے کم مقداروں کی گنجائش پیدا کی ہے جس کے نتیجے میں ہزارہا زمینیں گزرے کی مقدار سے کم ہوسکتی ہیں۔

دوسری طرف یہ بات واضح ہے کہ چھوٹے حصہ داروں کو تقسیم کا حق نہ دینے سے انکے ساتھ حق تلفیوں اور ناانصافیوں کا بہت بڑا دروازہ کھل گیا ہے ہمارے معاشرے میں امانت اور دیانت کا جو افسوسناک معیار ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ خطرہ ناقابل انکار ہے کہ مشترک کھاتے کی جائیداد پر جو شخص عملاً قابض ہو وہ دوسرے حصہ داروں کو ان کا واجب حصہ نہ دے اور چھوٹے حصہ داروں کے لیے مقدمہ بازی کے ذریعے اپنا حق وصول کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے ایسے چھوٹے حصہ دار

اپنا جائز حق اس صورت میں حاصل کر سکتے ہیں جب ان کا حصہ بلا شرکت غیرے اپنے تصرف میں ہو لیکن پیراگراف ۲۲ کے احکام کے تحت ان کے لیے اپنا حق حاصل کرنے کے اس راستے پر مکمل پابندی عائد کر دی گئی ہے جس کے نتیجے میں ایسے غریب حصہ دار انتہا درجے کی بے بسی کا شکار ہیں نہ تو اپنا حصہ الگ کرا کر اس پر قبضہ حاصل کر سکتے ہیں اور نہ اپنے زور آور حصہ دار سے اپنا حق وصول کر سکتے ہیں اور نہ ان کے پاس اتنا وقت اور پیسہ ہے کہ وہ مقدمہ بازی کر سکیں۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر یہ بات اطمینان کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ گزارے کی مقدار اور کفایتی مقدار کی زمینوں کو تقسیم کرنے سے ایسا ضرر ثابت نہیں ہو سکا جس کے نتیجے میں حصہ داروں کے حق تقسیم پر پابندی عائد کرنا درست ہو یہ بات پہلے بھی واضح ہو چکی ہے کہ قرآن وسنت کی رو سے ہر حصہ دار اس بات کا حق دار ہے کہ وہ اپنے حصے پر بلا شرکت غیرے قابض اور متصرف ہو اس حق پر حکومت کی طرف سے صرف اس صورت میں پابندی عائد کی جاسکتی ہے جب تقسیم سے نا قابل برداشت نقصان ہونے کا اندیشہ ہو اور چونکہ یہاں کوئی ایسا نقصان ثابت نہیں ہو سکا اس لیے ریگولیشن کا پیراگراف نمبر ۲۲ مکمل طور پر قرآن وسنت کے احکام کیخلاف ہے۔

اب میں پیراگراف نمبر ۲۴ کی طرف آتا ہوں اس پیراگراف میں کہا گیا ہے کہ زمین کا کوئی بھی انتقال خواہ وہ بیع کے ذریعہ ہو یا ہبہ کے ذریعہ قانوناً ممنوع اور باطل ہے جس کے نتیجے میں کسی ایک شخص کی ملکیتی زمین کفایتی مقدار سے کم رہ جائے یا اگر وہ پہلے ہی کفایتی مقدار سے کم ہو تو گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے۔

فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے پہلے فیصلے حافظ محمد امین بنام وفاق پاکستان (پی ایل ڈی ۱۹۸۱ء ایف ایس سی) میں یہ قرار دیا تھا کہ یہ پیراگراف قرآن وسنت کے احکام کے منافی نہیں ہے حاجی محمد انور اس فیصلے کے خلاف اپیل میں آئے ہیں لیکن پھر مورخہ ۲۹ جون ۱۹۸۹ء کو فیڈرل شریعت کورٹ نے دو درخواستوں پر فیصلہ دیتے ہوئے اپنے سابقہ موقف سے رجوع کیا اور ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۴ کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دیا اب وفاقی حکومت نے شریعت اپیل نمبر ۲۵، ۲۶۔۱۹۸۹ء کے ذریعے فیڈرل شریعت کورٹ کے اس نئے فیصلے کو چیلنج کیا ہے۔

فاضل فیڈرلک شریعت کورٹ نے اپنے نئے فیصلے کی بنیاد یہ بنائی ہے کہ اس پیراگراف کا اصل مقصد یہ ہے کہ کفایتی مقدار اور گزارے کی مقدار سے کم زمینوں کی تقسیم پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ انتقالات کے ذریعے مجروح نہ ہو یہی وجہ ہے کہ ایک مالک زمین کو یہ اجازت دی گئی ہے کہ وہ اپنی پوری ملکیتی زمین کسی کو منتقل کر سکتا ہے، لیکن فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کی رائے میں اگر تقسیم پر

پابندی برقرار رہنے کی صورت میں زمین کے انتقال کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ زمین کا وہ حصہ منتقل الیہ کو الگ کر کے دے دیا گیا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ منتقل کرنے والے کی جگہ وہ مشترک زمین کا کھاتہ دار بن جائے گا، لہٰذا ریگولیشن کے پیراگراف نمبر۲۲ کے برقرار رہتے ہوئے پیراگراف نمبر۲۴ کا کوئی جواز نہیں، اس بنا پر فیڈرل شریعت کورٹ نے اسے قرآن وسنت کے احکام کے منافی قرار دے دیا ہے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ پیراگراف نمبر۲۲ کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دیے جانے کے بعد یہ ساری بحث بے فائدہ ہو جاتی ہے، پیراگراف نمبر۲۲ میں زمینوں کے انتقالات پر جو پابندیاں عائد کی گئی ہیں، ان کا واضح مقصد تقسیم پر عائد کردہ پابندیوں کو تحفظ دینا تھا، لہٰذا ان کے پیچھے وہی استدلال کارفرما ہے جو پیراگراف نمبر۲۳ کی بنیاد ہے، اور جب ہم اس استدلال کو ناقابلِ اعتبار قرار دے چکے ہیں تو یہ پیراگراف نمبر۲۴ کے برقرار رہنے کے لیے کوئی بنیاد باقی نہیں رہی۔

سید کمال کے مقدمے میں ہم قرآن وسنت کے تفصیلی دلائل کی روشنی میں یہ قرار دے چکے ہیں کہ:۔

''قرآن وسنت کی رو سے بیع کا عام قانون یہ ہے کہ بیع فریقین کی رضامندی سے وجود میں آتی ہے۔ کوئی بھی فریق دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کر سکتا، اور اگر فریقین بیع پر راضی ہو جائیں (جبکہ بیع شریعت کے قانون کے مطابق درست بھی ہو) تو کسی بھی تیسرے فریق کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ اس باہم رضامندی کے سودے میں مداخلت کر کے اسے ختم کرائے'' (پی ایل ڈی ۱۹۸۶ء سپریم کورٹ ۳۶۰ـ۴۱۸)

ظاہر ہے کہ ریگولیشن کا پیراگراف نمبر۲۴۔ اس اصول کے خلاف ہے، اور حکومت کو مصالح عامہ کے تحت کسی بیع پر پابندی عائد کرنے کا جو حق حاصل ہے، وہ یہاں اس لیے اطلاق پذیر نہیں ہو سکتا کہ اس پابندی کی جو مصلحت بیان کی گئی ہے، ریگولیشن کا پیراگراف ۲۲ کے خاتمے کے بعد وہ مصلحت باقی نہیں رہتی۔ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر۲۳ درحقیقت پیراگراف نمبر۲۲ کا منطقی نتیجہ تھا، کیونکہ تقسیم پر پابندی عائد کرنے کے بعد مشترک اراضی کے انتظام کے لیے کوئی قاعدہ ہونا چاہیے تھا، وہ قاعدہ پیراگراف نمبر۲۳ نے فراہم کیا تھا، لیکن پیراگراف نمبر۲۲ کے خاتمے کے بعد اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

لہٰذا مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ (لینڈ ریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء) کے پیراگراف نمبر۲۲و۲۳اور۲۴ تینوں کو کلی طور پر قرآن وسنت کے منافی قرار دیا جاتا ہے، اور شریعت اپیل نمبر۳ــ در ــ۱۹۸۸ء

(حاجی محمد انور بنام وفاقی حکومت پاکستان) منظور کی جاتی ہے، اور شریعت اپیل نمبر ۲۵ــدرــ۱۹۸۹ء (وفاقی حکومت بنام اللہ وسایا) اور شریعت اپیل نمبر ۲۶ــدر۱۹۸۹ء (وفاقی حکومت پاکستان بنام سجوار وغیرہ) مسترد کی جاتی ہے۔

یہ فیصلہ مورخہ ۳۰ نومبر ۱۹۹۳ء کو نافذ ہو جائے گا، جس کے ساتھ ہی ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲، ۲۳ اور ۲۴ قانوناً بے اثر ہو جائینگے۔

(محمد تقی عثمانی)

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَعَلَیْہِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُتَوَکِّلُوْنَ

شفعہ کے رائج الوقت قوانین

قرآن وسنت کے خلاف ہیں

ان قوانین کو قرآن وسنت کے مطابق بنانے کے لیے سپریم کورٹ کا فیصلہ

شفعہ کے متعدد قوانین جو وفاقی اور صوبائی سطحوں پر نافذ ہیں، انہیں قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بناپر وفاقی شرعی عدالت میں چیلنج کیا گیا تھا وفاقی شرعی عدالت نے ۱۹۸۱ء میں اپنے ایک اکثریتی فیصلے کے ذریعے یہ درخواستیں خارج کر دیں، درخواست کنندگان نے اس فیصلے کے خلاف سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بنچ میں اپیل دائر کی، سپریم کورٹ نے یہ اپیلیں منظور کرتے ہوئے حکومت کو ہدایت کی ہے کہ وہ یکم جولائی ۱۹۸۶ء تک ان قوانین کو شریعت کے مطابق بنالے، یہ قوانین مذکورہ تاریخ سے اس فیصلے کے تحت کالعدم ہو جائیں گے۔ سپریم کورٹ کی اس بنچ میں جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے جو فیصلہ لکھا ہے، وہ ذیل میں پیش خدمت ہے۔

۱۔ ان مقدمات کے سلسلے میں میں نے محترم جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب کے مجوزہ فاضلانہ فیصلے کا مطالعہ کیا، اس عالمانہ فیصلے میں موصوف نے جن آراء کا اظہار فرمایا ہے اور جن نتائج تک پہنچے ہیں، میں اس سے کلی طور پر متفق ہوں، جس شرح و بسط کے ساتھ موصوف نے شفعہ کے بارے میں قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کے احکام بیان رمائے ہیں، وہ شفعہ سے متعلق شریعت کے بنیادی اصول واضح کرنے کے لیے کافی ہیں اور ان کے تکرار کی ضرورت نہیں البتہ مقدمہ کی سماعت کے دوران جو مختلف نکات معرض بحث میں آئے ان کے بارے میں چند ضروری باتیں اس فیصلے میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

۲۔ زیر نظر مقدمات میں موضوع کے لحاظ سے ہمارے سامنے بنیادی طور پر چار مسئلے تصفیہ طلب ہیں:

(۱) سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کی متابعت میں اسلامی فقہ کے اندر شفعہ کے حقداروں کی جو تین صورتیں بیان کی گئی ہیں، یعنی:

(الف) شریک ملکیت۔

(ب) شریک حقوق اراضی مملوکہ۔

(ج) پڑوسی

آیا کسی مجلس قانون ساز (لیجسلیچر) کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ وہ ان قسموں میں کسی قسم کا اضافہ کر کے شفعہ کا کوئی چوتھا حقدار پیدا کرے، اور اگر کوئی قانون ایسے کسی چوتھے حقدار کی گنجائش پیدا کرے تو وہ قرآن وسنت سے متصادم ہوگا یا نہیں؟

(۲) شفعہ کے مذکورہ بالا تین حقداروں کے درمیان ترجیح کے لحاظ سے جو ترتیب سنت یا اسلامی فقہ سے سمجھ میں آتی ہے، اس ترتیب کو بدل کر کوئی مختلف ترتیب مقرر کرنا قرآن وسنت سے متصادم ہوگا یا نہیں؟

(۳) سنت نے شخصی ملکیت کی ہر جائیداد غیر منقولہ کا حق عائد کیا ہے، کیا کسی حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ جائیداد غیر منقولہ کی بعض خاص خاص قسموں کو شفعہ کے احکام سے مستثنیٰ کردے؟

(۴) شفعہ کے لیے میعاد سماعت ایک سال مقرر کرنا اسلامی احکام کی رو سے درست ہے یا نہیں؟

۳۔　ان مسائل سے متعلق اپنی تحقیق کا حاصل ترتیب وار پیش کرنا چاہتا ہوں لیکن اس سے پہلے ایک حقیقت کی وضاحت ضروری ہے:

۴۔　اسلام میں شفعہ کے قانون کی حیثیت کسی مستقل قانون کی نہیں، بلکہ یہ بیع وشراء کے عام قانون میں ایک استثناء کی حیثیت رکھتا ہے قرآن وسنت کی رو سے بیع کا عام قانون یہ ہے کہ بیع فریقین کی رضامندی سے وجود میں آتی ہے، کوئی بھی فریق دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کرسکتا، اور اگر فریقین بیع پر راضی ہو جائیں، (جبکہ بیع شریعت کے قوانین کے مطابق درست ہو رہی ہو) تو کسی بھی تیسرے فریق کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ اس باہمی رضامندی کے سودے میں مداخلت کر کے اسے ختم کرائے، اس سلسلے میں قرآن وسنت کے احکام مندرجہ ذیل ہیں:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ، (النساء : ۲۹)

”اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، الا یہ کہ

وہ کوئی تجارت ہو، جو تمہاری باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو"

یہ آیت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ کسی دوسرے شخص کا مال، خواہ بیع اور تجارت ہی کے ذریعہ کیوں نہ ہو، اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں۔

اسی طرح ارشاد ہے:

وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ۔ (البقرہ: ۱۸۸)

"اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طریقے پر مت کھاؤ، اور ان معاملات کو اس غرض سے حکام کے پاس نہ لے جاؤ، کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ گناہ کے طریقے پر کھاؤ، حالانکہ تم جانتے ہو۔"

۵۔ اسی طرح اصل قانون یہ ہے کہ ہر جائز معاہدہ جو فریقین کے درمیان ہوا ہو، کسی تیسرے کی مداخلت کے بغیر اپنے منطقی انجام کو پہنچے، فریقین اس معاہدے کے مطابق عمل کریں، اور دوسرے لوگ اس جائز معاہدہ کا احترام کریں، قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوٓا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، (المائدة: ۱)

"اے ایمان والو! معاہدات کو پورا کرو۔"

نیز ارشاد ہے:

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا۔ (الاسراء: ۳۴)

"اور معاہدے کو پورا کرو، بلاشبہ معاہدے کے بارے میں باز پرس ہوگی۔

۶۔ اسی طرح رسول کریم سرور دو عالم ﷺ نے بہت سے ارشادات بھی اس پر دلالت کرتے ہیں، کہ فریقین کی رضامندی کے بغیر بیع درست نہیں ہوتی، اور معاہدے میں کسی تیسرے شخص کو مداخلت کا حق نہیں، ارشاد ہے،

"لایحل مال امری الابطیب نفس منه"

"کسی شخص کا مال اس کی خوشنودی کے بغیر حلال نہیں"

(مشکوٰۃ المصابیح، ج ا ص ۲۵۵، قدیمی کتب خانہ، کراچی، بحوالہ شعب الایمان للبیھقی، ومجمع الزاوئد، ج ۴ ص ۱۷۲، بحوالہ ابویعلی)

ایک اور حدیث میں، جو صحیح ابن حبان میں حضرت ابوحمید ساعدی سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لایحل لمسلم ان یاخذ عصا اخیہ بغیر طیب نفس منہ۔"
''کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے بھائی کی لاٹھی بھی اسکی خوشدلی کے بغیر لے۔''
(موارد الظمآن الی زوائد ابن حبان، للہیثمی ص ۲۸۳ المطبعہ السلفیہ، الروضۃ)

یہی حدیث مسند احمد اور مسند بزار میں بھی مزید تفصیل کے ساتھ مروی ہے، اور علامہ ہیثمی اس سند کی تحقیق کے بعد فرماتے ہیں: "رجال الجمیع رجال الصحیح" یعنی ان تمام روایات کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔
(مجمع الزوائد ص ۱۷۱ ج ۴، دار صادر، بیروت)

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:
"قدنھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المضطر:
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع سے منع فرمایا جس میں کسی شخص کو بیع پر مجبور کیا گیا۔
سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب النھی عن بیع المضطر، حدیث نمبر ۳۳۸۲)

مزید حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:
"لایبیع بعضکم علی بعض"
''تم میں سے کوئی شخص دوسرے کی بیع پر بیع نہ کرے''
(صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب نمبر ۵۸ حدیث نمبر ۲۱۳۹ و صحیح مسلم، کتاب البیوع باب تحریم الرجل علی بیع اخیہ، حدیث نمبر ۳۶۹۴)

۷۔ اس حدیث میں بیع کی تکمیل کے بعد کسی تیسرے شخص کو مداخلت کو سختی کے ساتھ منع فرمایا گیا ہے، حدیث کے شارحین نے دوسرے کی بیع پر بیع کرنے کی تشریح اس طرح کی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کوئی چیز خریدی، اور بائع نے یہ شرط لگائی کہ تین دن کے اندر اندر اگر میں چاہوں گا، تو یہ بیع منسوخ کر دوں گا، اب تیسرا شخص آخر بائع سے یہ کہتا ہے کہ تم اپنے اختیار کو استعمال کرتے ہوئے بیع کو منسوخ کر دو، میں تم سے یہ چیز زیادہ پیسوں میں خرید لوں گا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تیسرے شخص کی مداخلت کو ناجائز قرار دیا۔

۸۔ بلکہ فریقین کے معاہدے کے احترام کا عالم یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان ابھی بیع مکمل نہ ہوئی ہو، اور ابھی بھاؤ تاؤ (Bargaining) ہی ہو رہا ہوں، تو اس وقت بھی کسی تیسرے شخص کے لیے یہ جائز نہیں قرار دیا گیا کہ وہ بیع میں آکر اپنے لیے بھاؤ تاؤ شروع کر دے، حضرت ابو ہریرہ

روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لایسم المسلم علی سوم اخیہ"

''کوئی مسلمان اپنے بھائی کے مول بھاؤ پر خود اپنا مول بھاؤ نہ کرے''

(صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب نمبر ۵۸، وصحیح مسلم، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۳۶۹۶)

۹۔ اسی طرح ایک اور حدیث میں حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لیبیع حاضر لباد، دعوا الناس یرزق الله بعضھم من بعض"

''کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے، لوگوں کو چھوڑ دو، کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے ایک کو دوسرے سے رزق پہنچائے''۔

(صحیح مسلم، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۳۷۰۹، وابوداؤد، کتاب الاجارہ حدیث نمبر ۳۴۴۲)

۱۰۔ اس حدیث میں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ جب کوئی دیہاتی دیہات سے مال لیکر آئے، تو اسے آزادی سے اپنا مال فروخت کرنے دو، اور کوئی شہری اس کا ایجنٹ بن کر اس کا مال فروخت نہ کرے، تاکہ وہ اور اس کے خریدار آزادی سے باہم معاملہ کرسکیں اور ان کے باہم معاملے میں کسی تیسرے کی مداخلت نہ ہو، اس حکم کے ساتھ اس کی جو علت ارشاد فرمائی گئی ہے، وہ اسلام کے معاشی احکام کا ایک بنیادی اصول ہے، اور وہ یہ کہ ''لوگوں کو چھوڑ دو، کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ذریعے رزق پہنچائے''۔

اس اصول کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ جب افراد باہمی رضامندی سے کوئی جائز معاملہ کررہے ہوں، تو کسی تیسرے شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ان کے درمیان دخل اندازی کرکے اس معاملے کو خراب کرے، یا اس کی نوعیت میں کوئی تبدیلی پیدا کرے۔

۱۱۔ شفعہ میں مذکورہ بالا احکام اور اصول کی دو طرف خلاف ورزی پائی جاتی ہے۔

(۱) دو اشخاص نے باہمی رضامندی اور خوشدلی کے ساتھ بیع کا جو جائز معاملہ کیا تھا، تیسرا شخص (یعنی شفیع) اس میں مداخلت کرتا ہے، اور اسے اپنے منطقی انجام تک پہنچنے سے روکتا ہے۔

(۲) جب کسی شخص کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہوجاتا ہے، تو وہ اصل خریدار سے اس کی رضامندی اور خوشدلی کے بغیر، زبردستی جائیداد خریدتا ہے:

ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں قرآن وسنت کے ان احکام کے خلاف ہیں، جو اوپر بیان کیے

گئے، لہٰذا اگر شفعہ کو جائز قرار دینے کے لیے آنحضرت ﷺ کے خصوصی (Specific) احکام نہ ہوتے، تو قرآن وسنت کے مذکورہ بالا احکام کی روشنی میں شفعہ کسی بھی شخص کے لیے جائز نہ ہوتا، اور اس صورت میں اگر کوئی قانون شفعہ کو جائز قرار دیتا تو وہ یقیناً قرآن وسنت کے مذکورہ بالا احکام سے متصادم ہوتا۔

۱۲۔ لیکن شفعہ اس بناء پر شرعاً جائز قرار پایا، کہ اسے جائز کرنے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت میں خصوصی (Specific) احکام عطا فرمائے (یہ احکام ان احادیث سے واضح ہیں جو محترم جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب نے اپنے فیصلے میں ذکر فرمائی ہیں) لہٰذا شفعہ کے ان احکام کی حیثیت بیع کے مذکورہ بالا احکام کے مستثنیات (Exceptions) کی ہے جن کا قاعدہ ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اپنی حد میں محدود رہتے ہیں، ان پر قیاس کر کے استثناء کو مزید وسیع نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنے افراد کو شفعہ کی اجازت دی ہے، حق شفعہ انھی تک محدود رہیگا، اس کو اس کے آگے وسیع نہیں کیا جاسکے گا۔

۱۳۔ وفاق پاکستان کے فاضل وکیل جناب سید ریاض الحسن گیلانی صاحب نے اپنی بحث کے دوران یہ دلیل پیش کی، کہ احادیث میں شفعہ کے تین حقدار بیان کیے گئے ہیں، لیکن کسی چوتھے حقدار کی نفی نہیں کی گئی، لہٰذا اگر کسی قانون کے ذریعہ کوئی چوتھا حقدار پیدا کر دیا جائے، تو اس سے ان احادیث کی خلاف ورزی نہیں ہوگی، اس لیے ایسے قانون کو قرآن وسنت سے متصادم نہیں کہا جاسکتا۔

۱۴۔ لیکن شفعہ کے سلسلے میں قرآن وسنت کے احکام کی جو صورتحال میں نے اوپر بیان کی ہے، اس سے فاضل ایڈووکیٹ کی اس دلیل کا خود بخود جواب ہو جاتا ہے صورتحال دراصل یہ ہے کہ قرآن وسنت کے وہ ارشادات جن کا ذکر میں نے اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۴ سے ۹ تک کیا ہے ان کا تقاضا یہ تھا کہ شفعہ جائز ہی نہ ہوتا، لہٰذا ان عمومی احکام کے بعد شفعہ کے ناجائز ہونے کے لیے کسی خصوصی (Specific) دلیل کی ضرورت نہیں، ہاں! اس کے جائز ہونے کے لیے دلیل کی ضرورت ہے، شفعہ کے تین حقداروں کے سلسلے میں چونکہ یہ دلیل سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں آگئی اس لیے ان کے حق میں شفعہ جائز قرار پایا، اب تین حقداروں کے سوا تمام افراد کے حق میں قرآن وسنت کے عام ارشادات کے تحت (جن کا ذکر فقرہ نمبر ۴ تا ۹ میں گزرا ہے) شفعہ اپنی اصل کے مطابق ممنوع رہے گا، اس کی ممانعت کے لیے الگ سے قرآن وسنت کے خصوصی ارشاد کی ضرورت نہیں ہوگی اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ان کے علاوہ چوتھا شخص بھی شفعہ کا حقدار ہوسکتا ہے تو اپنے اس عمل کو قرآن وسنت کے مطابق ثابت کرنے کی ذمہ داری اس کی ہے، کہ وہ قرآن وسنت کا کوئی خصوصی حکم

پیش کرے جو اس چوتھے شخص کو بھی شفعہ کا حق دیتا ہو، فاضل ایڈووکیٹ قرآن کریم یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ایسا حکم ہمیں نہیں دکھا سکے جو ان تین قسموں کے علاوہ شفعہ کی کسی چوتھی قسم پر دلالت کرتا ہو، لہذا کسی چوتھے حقدار کو شفعہ کا حق دینا قرآن وسنت کے ان ارشادات سے یقیناً متصادم ہوگا، جو فقرہ نمبر ۴ تا ۹ میں ذکر کیے گئے ہیں۔

۱۵۔ فاضل ایڈووکیٹ کی دوسری دلیل یہ تھی کہ شفعہ کے تین قسم کے حقداروں کو یہ حق اس علت کی بناء پر دیا گیا ہے کہ بیع کے نتیجے میں ان کو نقصان پہنچ سکتا ہے، لہذا اگر یہ علت کسی اور شخص کے ساتھ بھی موجود ہو، یعنی اس کو بھی بیع سے نقصان پہنچ سکتا ہو تو اس کو بھی قیاس کے ذریعہ اسی طرح حق شفعہ دیا جاسکتا ہے، جیسے تین حقداروں کو دیا گیا۔

۱۶۔ اس میں شک نہیں کہ "قیاس" (Anology) اسلامی قانون کے مآخذ میں سے ایک اہم ماخذ ہے لیکن اس پر عمل کرنے کے لیے کچھ ضروری شرائط ہیں، جن کے بغیر قیاس درست نہیں ہوتا، ان میں سے ایک اہم شرط یہ ہے کہ جو قانون خود خلاف قیاس ہو (یعنی وہ عام اصولوں کے برخلاف قرآن و سنت کی کسی خاص نص کی بناء پر اس طرح ثابت ہوا ہو کہ اگر وہ نص موجود نہ ہوتی، تو عام اصول کے مطابق وہ حکم ثابت نہ ہوتا) تو ایسے قانون پر کسی دوسرے حکم کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، یہ اسلامی فقہ (Jurisprudence) کا ایک مسلمہ اصول ہے، جس پر ہر مکتب فکر کے فقہاء متفق رہے ہیں، مثلاً اصول فقہ کے مستند ترین عالم علامہ ابن امیر الحاج لکھتے ہیں:

"منها لحكم الاصل ان لايكون حكم الاصل (معدولا) به...(عن سنن القياس) اى طريقه۔

قیاس کی ایک شرط یہ ہے کہ اصل (یعنی جس حکم پر قیاس کیا جارہا ہے) کا حکم قیاس کے عام طریقوں سے ہٹا ہوا نہ ہو۔

التقریر والتحریر، ص۱۲۶ ج ۳، دار الکتب العلمیۃ، بیروت ۱۹۸۳ء

اصول فقہ کے ایک دوسرے عالم علامہ خبازی تحریر فرماتے ہیں:

ما لايدرك بالرأى لايمكن تعديته الا اذا كان غيره فى معناه فى كل وجه بحيث يعلم يقيناً أنها لايفترقان إلّا فى الإسم

جو حکم (قرآن وسنت کی کسی نص کے بغیر) محض رائے اور قیاس سے معلوم نہ ہوسکتا ہو، (اور صرف کسی نص کی بناء پر ثابت ہوا ہو) اسے مزید وسیع نہیں کیا جاسکتا، الا یہ کہ کوئی دوسری چیز ہر اعتبار سے بالکلیہ حکم منصوص کے معنی میں ہو، کہ یقینی طور پر

دونوں میں سوائے نام کے کوئی فرق نہ پایا جاتا ہو۔
(المغنی فی اصول الفقہ، للخبازی ص ۲۹۲ طبع مکہ مکرمہ ۱۳۰۴ھ)

۱۷۔ یہ دو اقتباسات محض مثال کے طور پر پیش کیے گئے ہیں، ورنہ اصول فقہ کی کوئی کتاب اس مسلمہ قاعدہ سے خالی نہیں، اور یہ قاعدہ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح میں اس درجہ طے شدہ ہے کہ معتزلہ بھی جو علیت پرست مشہور ہیں، اس قاعدہ کے قائل رہے ہیں، چنانچہ مشہور معتزلی عالم ابوالحسین بصری اصول فقہ پر اپنی معروف کتاب ''المعتمد'' میں لکھتے ہیں:

إعلم أنه إذاتقررت فی الاصول أحكام معلومة، ويثبت بخبر من الأخبار فی شیئی من الأشياء حكم مخالف لما يقتضيه قياس ذلك الشيئ على تلك الأصول، فمعلوم أن القياس على ذالك الشيئ يوجب خلاف مايوجبه القياس على تلك الأصول۔

واضح رہے کہ جب شریعت میں کچھ اصولی احکام طے شدہ ہوں، اور پھر کسی حدیث سے کوئی ایسا حکم ثابت ہو، جو ان اصولی احکام کے قیاس کے خلاف ہو۔ تو یہ بات یقینی ہے کہ اگر اس حدیث کے حکم پر کچھ اور چیزوں کو قیاس کر کے اس کا حکم آگے وسیع کیا جائے گا، تو اس سے ان اصولی احکام کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔ (جو پہلے سے طے شدہ تھے)

(المعتمد فی اصول الفقہ، ابوالحسین المعتزلی، ص ۲۶۲، بیروت ۱۹۸۳ء)

۱۸۔ میں قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں یہ واضح کر چکا ہوں، کہ شفعہ کا قانون خلاف قیاس ہے یعنی عام اصولوں سے ہٹ کر ایسی احادیث نبوی ﷺ کی بناء پر اسے جائز نہ کہا جاتا، لہٰذا وہ صرف انہیں صورتوں کی حد تک محدود رہے گا، جو مذکورہ احادیث نبوی ﷺ میں مذکور ہیں، ان پر قیاس کر کے یہ حکم دوسری صورتوں تک وسیع نہیں کیا جاسکتا۔

۱۹۔ فاضل ایڈووکیٹ نے ایک خیال یہ بھی ظاہر کیا کہ کوئی خلاف قیاس چیز پر مزید قیاس نہیں ہو سکتا۔

اس سے مراد وہ احکام ہیں، جن کی کوئی حکمت یا مصلحت یا کوئی دنیوی مقصد سمجھ میں نہ آتا ہو، ایسا عموماً عبادات میں ہوتا ہے، کہ ان کا کوئی دنیوی مقصد بسا اوقات واضح نہیں ہوتا، لہٰذا عبادات سے متعلق احکام میں قیاس نہیں ہو سکتا، لیکن شریعت نے عبادات کے ماسوا معاملات اور زندگی کے دوسرے امور میں جو احکام عطا فرمائے ہیں ان کے پیچھے کوئی ایسا مقصد یا ان کی ایسی مصلحت ضرور

ہوتی ہے جس کا فائدہ دنیا ہی میں ظاہر ہوتا ہے، لہذا ایسے احکام کو خلافِ قیاس نہیں کہا جاسکتا، شفعہ کے حکم کا بھی ایک مقصد اور اس کی ایک حکمت ہے، اور وہ یہ کہ شریک یا پڑوسی کو اپنی متصل جائیداد کی فروخت سے نقصان پہنچ سکتا ہے، اس نقصان سے بچانے کے لیے اسے شفعہ کا حق دیا گیا ہے، یہ ایک معقول مصلحت ہے، اور اسے خلاف قیاس نہیں کہا جاسکتا، چنانچہ اگر یہی نقصان مزارع یا وارث کو پہنچ سکتا ہو تو شریک اور پڑوسی پر قیاس کر کے اسے شفعہ کا حق دینے میں کوئی امر مانع نہیں۔

۲۰۔ فاضل ایڈووکیٹ کی اس دلیل پر تبصرہ کے لیے چند اصولی نکات کی تشریح ضروری ہے سب سے پہلے تو یہ وضاحت ضروری ہے کہ علمائے اصول فقہ جس حکم کو ''خلافِ قیاس'' کہتے ہیں، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس حکم کا کوئی مقصد نہیں ہوتا، یا اس کی کوئی مصلحت نہیں ہوتی، یہ بات ناقابل انکار ہے کہ اسلام کے ہر حکم میں کوئی نہ کوئی مصلحت ضرور ہے، یہاں تک کہ عبادات میں بھی، لیکن ''خلافِ قیاس'' کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ حکم اسلام کے عمومی اور اصولی احکام سے ہٹ کر ایک استثناء کی سی حیثیت رکھتا ہے، یہ استثناء بھی یقیناً کسی مصلحت کے پیش نظر کیا جاتا ہے، لیکن اگر وہ حکم ''خلافِ قیاس'' ہے، (یعنی اسلام کے عمومی اور اصولی احکام سے ہٹا ہوا ہے) تو استثناء کی مصلحت کی بنیاد پر مزید استثناء کرنا جائز نہیں، یہ بات ایک مثال سے واضح ہوگی:۔

۲۱۔ اسلام کا ایک اصولی حکم یہ ہے کہ کسی بھی انسان کا کوئی عضو کاٹنا (جسے مثلہ کرنا کہتے ہیں) جائز نہیں۔ انتہا یہ ہے کہ عین جنگ میں، جہاں دشمنوں کو قتل کرنا تک جائز ہو جاتا ہے، وہاں بھی ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنا جائز قرار نہیں دیا گیا، جس پر بہت سی احادیث شاہد ہیں، لیکن دوسری طرف قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

> اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً ۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۔ (سورۃ المائدۃ)
>
> ''جو کوئی مرد یا عورت چوری کرے اس کے ہاتھ کاٹ دو، یہ ان کے کرتوت کی سزا ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے سامانِ عبرت، اور اللہ عزت والا اور حکمت والا ہے۔

۲۲۔ اس آیت میں چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا گیا ہے، یہ حکم مثلہ کے مذکورہ بالا احکام سے ہٹا ہوا ہے، اور ان احکام کے لحاظ سے ایک استثناء کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے یہ ایک ''خلافِ قیاس'' حکم ہوا، مگر اس کے ''خلافِ قیاس'' ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس حکم کی کوئی دنیوی مصلحت نہیں ہے یا وہ مصلحت ہماری سمجھ میں نہیں آتی، بلاشبہ اس حکم کی مصلحت ہے، اور خود قرآن کریم نے اس مصلحت کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ اس حکم کا مقصد چور کو اس کے جرم کی سزا دینا ہے، تاکہ دوسرے لوگوں کو عبرت

حاصل ہو۔

۲۳۔ اس کے باوجود اگر کوئی شخص مصلحت کی بنیاد پر قیاس کرے کہ جس طرح چوری کسی انسان کے جائز قبضے کے خلاف ایک سنگین جرم ہے، اسی طرح دھوکہ دیکر کسی شخص سے اس کا مال ہتھیالینا، یا امانت میں خیانت کرنا بھی اتنا ہی، بلکہ اس سے زیادہ سنگین جرم ہے، لہذا جس طرح چوری پر عبرت کے خیال سے ہاتھ کاٹنا جائز ہے، اسی طرح خیانت اور دھوکہ پر بھی اسی مقصد کے تحت ہاتھ کاٹنا جائز ہونا چاہیے، تو ظاہر ہے کہ یہ قیاس بالکل غلط ہوگا، اور اس کے غلط ہونے کی وجہ یہی ہوگی کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ''خلافِ قیاس'' ہے، لہذا اس پر مزید قیاس جائز نہیں،۔ اب اگر کوئی جرم چوری سے بھی کہیں زیادہ سنگین سامنے آجائے، تو چوری پر قیاس کرتے ہوئے اس پر ہاتھ کاٹنے کی سزا مقرر نہیں کی جاسکتی، کیونکہ وہ مثلہ کے عمومی احکام کی خلاف ورزی ہوگی۔

۲۴۔ واقعہ یہ ہے کہ جس حکم کو ''خلافِ قیاس'' کہا جاتا ہے، ہمیشہ اس کی مصلحت وحکمت نا معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس کی چار صورتیں ہوتی ہیں جو عام طور سے علماء اصول فقہ نے بیان فرمائی ہیں، یہاں ان تمام صورتوں کا ذکر تو موجب تطویل ہوگا، لیکن جو صورت ہمارے زیر بحث مسئلے سے متعلق ہے، وہ تاریخ اسلام کے معروف نابغہ (Genius) حضرت امام غزالی کے الفاظ میں مندرجہ ذیل ہے:

القسم الرابع فی القواعد المبتدأة العديمة النظير، لايقاس عليها مع انه يعقل معناها، لانه لايوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والإجماع، والمانع من القياس فقد العلة فی غير المنصوص فكانه معلل بعلة قاصرة۔

''خلاف قیاس'' احکام کی چوتھی قسم وہ احکام ہیں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے نئے ہوتے ہیں، اور ان کی کوئی نظیر موجود نہیں ہوتی، ان احکام پر کسی اور حکم کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، باوجود یکہ ان کی حکمت ومصلحت سمجھ میں آتی ہے، اس لیے کہ نص و اجماع کے ذریعہ ان احکام کی صورت سامنے آتی ہے، دوسری کسی جگہ اس کی نظیر پائی ہی نہیں جاتی، (جو بالکلیہ ان پر منطبق ہوسکے) ایسے مواقع پر قیاس اس لیے نہیں ہوسکتا کہ غیر منصوص احکام میں وہ علت ہی مفقود ہوتی ہے جو منصوص میں پائی جارہی ہے، گویا بالفاظ دیگر ان کی علت (نہ کہ حکمت ومصلحت) انہی کی حد تک محدود ہوتی ہے۔

آگے حضرت امام غزالیؒ نے اس قسم کے احکام کی ایک طویل فہرست دی ہے، اور اسی کی فہرست کے دوران فرماتے ہیں:

"والشفعة فی العقار"
غیر منقولہ جائیداد میں شفعہ کا حکم بھی اسی قسم میں داخل ہے۔
(المستصفی، للغزالی، ص ۸۹ ج ۲)

۲۵۔ امام غزالی کی مذکورہ بالا بات کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ایک اور اہم نکتہ ذہن نشین کرنا ضروری ہے، اور وہ یہ کہ کسی حکم کی علت اور حکمت و مصلحت دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، جن کو آپس میں خلط ملط نہیں کرنا چاہیے، کسی حکم کی علت اس حکم کا وہ بنیادی وصف ہے، جس کو شریعت اس حکم کے واجب العمل ہونے کی علامت (Symbol) قرار دیتی ہے، چنانچہ علماء اصول فقہ ''علت'' کی تعریف یہ کرتے ہیں:

ماجعل علما علی حکم النص،
وہ وصف جو کسی نص کے حکم کی علامت ہو،
(المغنی، للخبازی ص ۳۰۰ و ۳۰۱)

۲۶۔ اس کی آسان مثال وہی چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے، اس حکم میں ہاتھ کاٹنے کی علت ''چوری'' ہے اور حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو اس سے عبرت حاصل ہو، اب امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اس حکم کی حکمت معلوم ہونے کے باوجود یہ حکم خلاف قیاس ہے، اور اس پر کسی اور کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس کی ''علت'' ایک محدود علت ہے جو کہیں اور نہیں پائی جاتی، ہمارے سامنے اسلام کے وہ واضح اور اصولی احکام موجود ہیں جو یقینی طور پر کسی انسان، یہاں تک کہ دشمن کافر تک کے ہاتھ پاؤں کاٹنے سے منع کرتے ہیں، ان اصولی احکام میں قرآن کریم کی اس آیت نے ایک استثناء پیدا کر دیا، جو چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتی ہے، یہ استثناء بھی چونکہ اتنا ہی قطعی اور یقینی ہے اس لیے ہم اس استثناء پر عمل کرنے کے پابند ہیں، لیکن چور کے علاوہ کسی اور جرم کے بارے میں ہم اتنے وثوق اور یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ اس کا مجرم ہر اعتبار سے چوری کے ہم معنی ہے، اس لیے چوری پر قیاس کر کے کسی اور جرم پر ہاتھ کاٹنے کی سزا دینا ہمارے لیے جائز نہیں، اگر ہم ایسا کریں گے، تو یہ قرآن و سنت کے ان احکام سے متصادم ہوگا، جو کسی انسان کا کوئی عضو کاٹنے کی ممانعت پر مشتمل ہیں۔

۲۷۔ اس صورتحال کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جہاں شریعت کا کوئی حکم شریعت ہی کے کسی دوسرے حکم میں کوئی استثناء پیدا کرتا ہے، وہاں درحقیقت دو ایسی عام اور خاص مصلحتوں میں ٹکراؤ ہوتا ہے، جن میں سے ایک کو دوسری پر فوقیت دینے کے لیے انسان کے پاس کوئی لگا بندھا عقلی فارمولا موجود نہیں ہوتا، اور اس کے تعین میں رائیں مختلف ہوسکتی ہیں، ایسے مواقع پر صاحب شریعت (یعنی قرآن و سنت) کی

طرف سے یہ طے کر دیا جاتا ہے، کہ استثناء کے موقع پر خصوصی مصلحت عمومی مصلحت پر فوقیت رکھتی ہے، شریعت کے اس فیصلے سے یہ مسئلہ اس طرح حل ہو جاتا ہے کہ شریعت کے ماننے والے تمام افراد اسے تسلیم کر لیتے ہیں، ایسے ہی استثنائی احکام کو ''خلافِ قیاس'' کہا جاتا ہے۔

۲۸۔ مشہور شافعی فقیہہ و محدث شیخ عزالدین بن عبدالسلام اسلام کے احکام کی مصلحتوں کے موضوع پر اپنی مشہور کتاب ''قواعد الاحکام'' میں لکھتے ہیں:

اعلم، ان الله شرع لعباده السعی فی تحصیل مصالح عاجلة و اجلة تجمع کل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنی منها مافیه ملا بسته مشقة شدید ، اومفسدة تربی علی تلك المصالح وكذالك شرع لهم السعی فی درء مفاسد فی الدارین، اوفی احد هما، تجمع کل قاعدة منها علة واحد ، ثم استثنیٰ منها مافی اجتنابه مشقة شدیدة او مفسدة تربی علی تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة لعباده ونظر لهم، ورفق،ویعبر عن ذالك كله بما خالف القیاس و ذلك جار فی العبادات، والمعارضات وسائر التصدیقات۔

یاد رکھیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ذمہ یہ لازم کیا ہے کہ وقتی اور پائیدار مصلحتوں کو حاصل کرنے کی کوشش کریں، (اس غرض کے لیے کچھ کام کرنے کا حکم دیا ہے) یہ تمام مصلحتیں اکثر ایک مشترک علت میں جمع ہو جاتی ہیں، لیکن پھر اس علت سے نکلنے والے بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ ان پر عمل کرنے میں یا تو سخت دشواری ہوتی ہے جو عمومی مصلحتوں سے زیادہ بڑھ جاتی ہیں، ایسے مواقع پر شریعت ان عمومی احکام میں کچھ مستثنیات پیدا کر دیتی ہے اسی طرح شریعت نے بندوں کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ دنیا اور آخرت دونوں یا ان میں سے کسی ایک میں خرابی پیدا کرنے والے اسباب کو دور کریں۔ (اور ایسے کاموں سے دور رہیں، جو یہ خرابی پیدا کر سکتے ہوں) ایسی خرابیاں بھی عموماً ایک مشترک علت میں جمع ہوتی ہیں، (اور علت کے تحت ہونے والے تمام کام ممنوع ہو جاتے ہیں) لیکن ان ممنوعات میں سے بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان سے اجتناب کرنے میں یا تو سخت دشواری ہوتی ہے، یا ان کے کرنے میں کوئی ایسی مصلحت ہوتی ہے جو اس کے مفاسد سے بڑھ جاتی ہے، ایسے موقع پر شریعت ممانعت کے عمومی احکام میں استثناء پیدا کر دیتی ہے، یہ سب

کچھ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر رحمت اور ان کے ساتھ نرمی اور شفقت کا معاملہ کرنے کے لیے فرماتے ہیں اس قسم کے مستثنیات ہی کو "خلاف قیاس" کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے (جس پر مزید قیاس جائز نہیں) اور یہ خلاف قیاس امور عبادات میں بھی پائے جاتے ہیں، معاملات میں بھی اور ان احکام میں جن کی تصدیق ہمارے لیے ضروری ہے۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام، ص ۱۳۸ ج ۲ مطبوعہ مکہ مکرمہ)

۲۹۔ لیکن عمومی اور خصوصی مصلحتوں کے اس ٹکراؤ میں ایک دوسرے پر ترجیح دینے کا یہ کام اگر قرآن وسنت نے عقل انسانی پر نہ چھوڑا ہوتو اس کا فیصلہ وحی الٰہی کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔

۳۰۔ مثال کے طور پر چوری کی مذکورہ بالا مثال میں دو مختلف مصلحتیں اس طرح ٹکرا رہی ہیں کہ ایک طرف انسانی جان کا اس درجہ احترام قائم رکھنا مقصود ہے کہ کوئی بھی شخص کسی بھی انسان کو اس کے کسی عضو سے محروم نہ کر سکے، اگر انسانی جان کا یہ احترام قائم نہ رہے تو معاشرے میں ایک انارکی پھیل جائے۔ لیکن دوسری طرف ایک اور مصلحت یہ ہے کہ دوسروں کی جان و مال پر دست درازی کرنے والوں کو ایسی سزا ملنی چاہیے کہ وہ دوسروں کے لیے سامان عبرت بن جائیں اب یہ بات کہ کس مقام پر کونسی مصلحت کو ترجیح دی جائے؟ اس کے لیے انسانی عقل کے پاس کوئی ایسا نپا تلا معیار نہیں ہے، جو ہمہ گیر (Universal) اور دو اور چار کی طرح متعین (Determined) ہو، چنانچہ اس معاملے میں انسانی عقلوں میں تفاوت اور اختلاف ہوسکتا ہے کہ کوئی پہلی مصلحت کو مقدم سمجھے، اور کوئی دوسری مصلحت کو، ان جیسے معاملات ہی میں انسان کو وحی کی رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ خالق کائنات ہی یہ بات بہتر طور پر طے کرسکتا ہے، کہ کس مقام پر دونوں مصلحتوں میں سے کس مصلحت کو ترجیح دی جائے؟ اس نے عام طور پر پہلی مصلحت ہی کو راجح قرار دیا، اور عمومی احکام یہی دیئے کہ کسی کا فرد دشمن کے ہاتھ بھی نہ کاٹے جائیں لیکن چوری کے بارے میں خصوصی (Specific) الفاظ میں یہ بات واضح کردی کہ اس معاملے میں دوسری مصلحت ہی راجح تھی، اور اس فیصلے کے بعد یہ تنازعہ شریعت کے متبعین کے لیے ختم ہوگیا۔

۳۱۔ لیکن جن معاملات میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی (Specific) الفاظ میں ہاتھ کاٹنے کا کوئی حکم نہیں آیا۔ وہاں ہم کسی نپے تلے معیار کی غیر موجودگی میں محض اپنی رائے کی بنیاد پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں قسم کے مجرم کی سزا بھی یہی ہونی چاہیے، اور وہاں بھی دوسری مصلحت راجح ہے، اگر ہم ایسا کریں گے تو نہ صرف یہ کہ یہ بات ان عمومی احکام کے خلاف ہوگی جو پہلی مصلحت کے تحت کے لیے

دیئے گئے ہیں، بلکہ پھر استثناء کے اس سلسلے کو کسی حد پر روکنا ممکن نہ رہیگا، آج کوئی دوسرا شخص اپنی رائے سے ایک مجرم کو چور کے حکم میں قرار دیکر اس کا ہاتھ کاٹنے کا قانون بنا دیگا۔ کل کوئی شخص اسی قیاس کو مزید وسیع کر کے مجرموں کی کسی اور کیٹگری کو اسی حکم میں شامل کر سکے گا۔ پرسوں کوئی اور شخص اس فہرست میں مزید اضافہ کرے گا، اور اس طرح انسانی جان کے احترام کے وہ اصل قوانین اتنے سمٹتے چلے جائیں گے کہ یہ احترام ایک بنیادی اصول کی حیثیت سے اپنا سارا وقار کھو بیٹھے گا۔

۳۲۔ یہی معاملہ ''شفعہ'' کا بھی ہے، کہ اس میں دو مصلحتوں کا ٹکراؤ ہے، ایک طرف انسانی معاشرے کی بنیادی مصلحت یہ ہے کہ بیع وشراء کے معاملات کو فریقین کی رضامندی پر چھوڑا جائے۔ ان کے کیے ہوئے جائز معاہدات اور معاملات کا احترام کیا جائے، اور کسی تیسرے شخص کو اس بات کا حق نہ دیا جائے کہ وہ ان میں مداخلت کر کے ان میں سے کسی فریق پر زبردستی اپنا فیصلہ ٹھونسنے کی کوشش کرے، چنانچہ اس بنیادی مصلحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے قرآن وسنت نے وہ احکام عطا فرمائے ہیں۔ جن کی تفصیل اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۴ سے ۹ تک گزر چکی ہے۔

۳۳۔ لیکن دوسری طرف ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان بیع وشراء کے معاہدے سے کسی تیسرے شخص کو ایسا نقصان نہ پہنچنا چاہیے جس سے اس کو خود اپنی جائیداد کے استعمال میں تکلیف ہو، اب یہ بات کہ کس مقام پر کس مصلحت کو ترجیح دی جائے؟ اس کے تعین کے لیے ہمارے پاس کوئی ایسا پیمانہ نہیں ہے جو یقینی طور پر بتا سکے کہ یہاں پہلی مصلحت پر دوسری مصلحت راجح ہے۔ لہٰذا اس سلسلے میں وحی کی رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں۔ سنت نے (جو وحی کی ایک صورت) خاص طور پر شفعہ کے تین حقداروں کے بارے میں یہ طے کر کے بتا دیا کہ ان کے معاملے میں دوسری مصلحت کا لحاظ زیادہ ضروری ہے۔ لہٰذا اس حکم کے پابند ہیں۔ خواہ ہماری ذاتی رائے میں یہاں بھی پہلی مصلحت راجح معلوم ہوتی ہو۔

۳۴۔ لیکن ان تینوں حقداروں کے سوا کسی اور شخص کے بارے میں محض ہم اپنی ذاتی رائے سے یہ بات یقینی طور پر متعین نہیں کر سکتے کہ اس کے بارے میں دوسرے مصلحت ہی راجح ہو گی، کیونکہ ان مصلحتوں کے ٹھیک ٹھیک تولنے کا ہمارے پاس کوئی راستہ نہیں جو یقینی طور پر بتا سکے کہ یہاں کس مصلحت کا پلہ جھکا ہوا ہے؟ ایسے حالات میں اگر ہم اپنی رائے اور مزعومہ قیاس کی بنیاد پر شفعہ کے حکم کو وسیع کرنے کی کوشش کریں گے، تو یہ سلسلہ بھی کسی حد پر نہیں رک سکے گا۔ زیر بحث مسئلہ محض مزارع اور وارث کا نہیں بلکہ ایک اصول ہے، آج ہم ایک قیاس کے ذریعے مزارع اور وارث کی مصلحت کو پہلی مصلحت پر مقدم کرینگے کل کوئی شخص اسی قیاس کی بنیاد پر غیر زرعی جائیداد کے کرایہ دار کو اسی حکم میں

شامل کر سکتا ہے، پرسوں بیچنے والے کے دوسرے رشتہ دار اسی مصلحت کے راجح ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں، کہ کم از کم وارث کے بعد دوسرے درجے میں انھیں شفعہ کا حقدار قرار دیا جائے۔ اس کے بعد منقولہ جائیداد کو بھی غیر منقولہ جائیداد پر قیاس کر کے اس میں شفعہ کا حق ثابت کیا جا سکتا ہے، بلکہ بیع کے تقریباً ہر معاملے میں کوئی نہ کوئی تیسرا شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس بیع کے نتیجے میں کسی نہ کسی اعتبار سے اسے کوئی نقصان پہنچا ہے، لہذا وہ بھی شفعہ کا حقدار ہے۔ غرض یہ کہ اس خلاف قیاس حق پر قیاس کر کے اسے مزید وسیع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تو دنیا میں کوئی بیع کے نتیجے میں کسی نہ کسی اعتبار سے اسے کوئی نقصان پہنچا ہے، لہذا وہ بھی شفعہ کا حقدار ہے۔ غرض یہ کہ اس خلاف قیاس حق پر قیاس کر کے اسے مزید وسیع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تو دنیا میں کوئی بیع حتمی نہیں ہو سکتی، اور بیع وشراء کی آزادی کے وہ احکام جو ایک ہمہ گیر مصلحت پر مبنی ہیں، بالآخر سمٹتے سمٹتے خود ایک استثناء کی شکل اختیار کر سکتے ہیں۔

۳۵۔ یہاں یہ واضح رہے کہ اگر ایک مرتبہ یہ اصول طے کر لیا جائے کہ بیع وشراء سے متعلق ان احکام کے باوجود جن کا ذکر پیراگراف نمبر ۴ سے نمبر ۹ میں گزرا ہے، قرآن وسنت کی رو سے لیجسلیچر کو اختیار ہے کہ وہ جہاں مصلحت سمجھے، وہاں شفعہ کے حکم کو مزید وسیع کر لے، اور پھر وہ کسی مصلحت کی بنیاد پر کسی نئے شخص کا قانونی حقدار قرار دیدے، تو مجھے اس بات میں سخت تامل ہے کہ اس صورت میں عدالت ہذا کو ایسا قانون اس بنیاد پر کالعدم کرنے کا حق حاصل ہوگا، کہ ہماری نظر میں لیجسلیجر کی مزعومہ مصلحت قابل ترجیح نہیں اس لیے کہ عدالت ہذا کو جو فریضہ سونپا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ رائج الوقت قوانین کو صرف اس نقطہ نظر سے جانچے کہ وہ قرآن وسنت کے خلاف ہیں یا نہیں؟ لہذا اگر کسی معاملے میں یہ عدالت اصولی طور پر یہ طے کر دے کہ اس معاملے میں لیجسلیجر جو مصلحت سمجھے، اس کے مطابق اسے قانون سازی کا اختیار حاصل ہے، تو پھر بظاہر اس مصلحت کے وزنی یا غیر وزنی ہونے کا فیصلہ عدالت ہذا کا کام نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس فیصلے کا تعلق عدالت ہذا سے کم اور مقننہ سے زیادہ ہے، لیکن مندرجہ بالا بحث کی روشنی میں یہ بات کسی شک کے بغیر ثابت ہو جاتی ہے، کہ شفعہ کے تین حقداروں پر قیاس کر کے اس استثنائی حق کو مزید وسیع کرنا قرآن وسنت کی رو سے لیجسلیجر کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔

۳۶۔ اسلام میں لیجسلیجر یا مقننہ مغربی تصوارات کے مطابق جو چاہے، قانون بنانے کے لیے آزاد نہیں ہے بلکہ اس کا یہ اختیار قرآن وسنت کے احکام کے تابع ہے۔ اور لیجسلیجر پر یہ پابندی دستور پاکستان میں بھی تسلیم کی گئی ہے۔ اور اس کو فی الجملہ یقینی بنانے کے لیے بھی وفاقی شرعی عدالت

شامل کر سکتا ہے، پرسوں بیچنے والے کے دوسرے رشتہ دار اسی مصلحت کے راجح ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں، کہ کم از کم وارث کے بعد دوسرے درجے میں انھیں شفعہ کا حقدار قرار دیا جائے۔ اس کے بعد منقولہ جائیداد کو بھی غیر منقولہ جائیداد پر قیاس کر کے اس میں شفعہ کا حق ثابت کیا جا سکتا ہے، بلکہ بیع کے تقریباً ہر معاملے میں کوئی نہ کوئی تیسرا شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس بیع کے نتیجے میں کسی نہ کسی اعتبار سے اسے کوئی نقصان پہنچا ہے، لہٰذا وہ بھی شفعہ کا حقدار ہے۔ غرض یہ کہ اس خلاف قیاس حق پر قیاس کر کے اسے مزید وسیع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تو دنیا میں کوئی بیع کے نتیجے میں کسی نہ کسی اعتبار سے اسے کوئی نقصان پہنچا ہے، لہٰذا وہ بھی شفعہ کا حقدار ہے۔ غرض یہ کہ اس خلاف قیاس حق پر قیاس کر کے اسے مزید وسیع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تو دنیا میں کوئی بیع حتمی نہیں ہو سکتی، اور بیع و شراء کی آزادی کے وہ احکام جو ایک ہمہ گیر مصلحت پر مبنی ہیں، بالآخر سمٹتے سمٹتے خود ایک استثناء کی شکل اختیار کر سکتے ہیں۔

۳۵۔ یہاں یہ واضح رہے کہ اگر ایک مرتبہ یہ اصول طے کر لیا جائے کہ بیع و شراء سے متعلق ان احکام کے باوجود جن کا ذکر پیراگراف نمبر ۴ سے نمبر ۹ میں گزرا ہے، قرآن و سنت کی رو سے لجسلیچر کو اختیار ہے کہ وہ جہاں مصلحت سمجھے، وہاں شفعہ کے حکم کو مزید وسیع کر لے، اور پھر وہ کسی مصلحت کی بنیاد پر کسی نئے شخص کا قانونی حقدار قرار دیدے، تو مجھے اس بات میں سخت تامل ہے کہ اس صورت میں عدالت ہٰذا کو ایسا قانون اس بنیاد پر کالعدم کرنے کا حق حاصل ہوگا، کہ ہماری نظر میں لجسلیجر کی مزعومہ مصلحت قابل ترجیح نہیں اس لیے کہ عدالت ہٰذا کو جو فریضہ سونپا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ رائج الوقت قوانین کو صرف اس نقطہ نظر سے جانچے کہ وہ قرآن و سنت کے خلاف ہیں یا نہیں؟ لہٰذا اگر کسی معاملے میں یہ عدالت اصولی طور پر یہ طے کر دے کہ اس معاملے میں لیجسلیجر جو مصلحت سمجھے، اس کے مطابق اسے قانون سازی کا اختیار حاصل ہے، تو پھر بظاہر اس مصلحت کے وزنی یا غیر وزنی ہونے کا فیصلہ عدالت ہٰذا کا کام نہیں ہوگا۔ کیونہ اس فیصلے کا تعلق عدالت ہٰذا سے کم اور مقننہ سے زیادہ ہے، لیکن مندرجہ بالا بحث کی روشنی میں یہ بات کسی شک کے بغیر ثابت ہو جاتی ہے، کہ شفعہ کے تین حقداروں پر قیاس کر کے اس استثنائی حق کو مزید وسیع کرنا قرآن و سنت کی رو سے لیجسلیجر کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔

۳۶۔ اسلام میں لیجسلیجر یا مقننہ مغربی تصوارات کے مطابق جو چاہے، قانون بنانے کے لیے آزاد نہیں ہے بلکہ اس کا یہ اختیار قرآن و سنت کے احکام کے تابع ہے۔ اور لیجسلیجر پر یہ پابندی دستور پاکستان میں بھی تسلیم کی گئی ہے۔ اور اس کو فی الجملہ یقینی بنانے کے لیے بھی وفاقی شرعی عدالت

اور عدالت عظمیٰ کی شریعت اپیلیٹ بینچ کا قیام عمل میں آیا ہے، لہٰذا جن معاملات میں قرآن وسنت نے ازخود کوئی خصوصی یا عمومی حکم نہیں دیا۔ جن معاملات کو ہر دور کے مصالح عامہ پر چھوڑا ہے ان میں ہماری مقننہ اپنے دور کی مصلحتوں کے مطابق قانون سازی کرنے میں آزاد ہے بشرطیکہ وہ قانون سازی قرآن وسنت کے کسی بھی صریح یا ضمنی (Implied) حکم کے خلاف نہ پڑتی ہو۔ لیکن جن معاملات کے بارے میں قرآن وسنت نے کچھ احکام عطا فرمائے ہیں، ان میں قرآن وسنت کی حیثیت مقننہ کے لیے ایک دستور کی سی ہے۔ اور اس کام ٹھیٹھ معنی میں آزاد قانون سازی (Degislation) نہیں ہے بلکہ ایک دستور کی حیثیت میں قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح (Interpretation) اور اس کی متابعت میں قانون کی تنقید (Enactment) ہے۔

۳۷۔ لہٰذا جن معاملات میں قرآن وسنت نے کوئی احکام عطا فرمائے ہوں، وہاں مقننہ کا کام یہ ہے کہ وہ ان احکام کی تشریح وتعبیر کرے۔ اور جب وہ ان احکام کی تشریح وتعبیر کرے گی تو اسے تعبیر (Interpretation) کے معروف اور مسلم اصول استعمال کرنے ہوں گے۔ اور اگر وہ ان اصولوں کو نظر انداز کر کے محض مصلحتوں کی بنیاد پر کوئی ایسا قانون نافذ کر دے جو ان اصولوں کی رو سے قرآن وسنت کے منافی ہو، تو عدالت ہذا کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ اپنے مفوضہ دائرے میں رہتے ہوئے ایسے قوانین کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بناء پر کالعدم قرار دیدے۔

۳۸۔ اب اس عدالت کو دیکھنا یہ ہے کہ شفعہ کے تین مسلمہ حقداروں میں قیاس کے ذریعے اضافہ قرآن وسنت کی تعبیر کے مسلم اصولوں کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں علم اصول فقہ (Islamic Jurisprudence) کی روشنی میں جو صورتحال سامنے آتی ہے وہ تفصیل کے ساتھ ذکر کی جا چکی، جس کی رو سے قیاس کے ذریعے یہ اضافہ ممکن نہیں، اگرچہ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح میں اسلامی اصول فقہ ہی کے قواعد واجب العمل ہیں۔ اور مغربی اصول قانون قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کے سلسلے میں قطعی غیر متعلق ہے لیکن اگر بالفرض یہاں تعبیر قانون (Interpretation) کے وہی اصول استعمال کیے جائیں۔ جو مغربی اصول قانون (Jurisprudence) میں مقرر کیے گئے ہیں تب بھی نتیجہ وہی سامنے آتا ہے کہ قیاس کے ذریعہ مزید حقداروں میں اضافہ ممکن نہیں۔

۳۹۔ اس لیے کہ تعبیر قانون کا بھی مسلمہ اصول یہی ہے کہ ''کسی عام حکم سے چند چیزوں کا استثناء (Exception) خواہ استثناء کے نام سے ہو، یا اس نام کے بغیر کسی مستقل خصوصی حکم کے ذریعہ ہو، وہ اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ باقی تمام چیزیں عام حکم کے تحت داخل ہیں۔ اور اس قانون کا شارح اس میں کوئی مزید استثناء پیدا نہیں کرسکتا۔ اس سلسلے میں مثال کے طور پر (Crawford)

کی مندرجہ ذیل عبارتوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے۔

(1) "The existence of an exception in a statute clarifies the intent that the statute should apply in all cases not excepted."

(2) "Nor is it necessary that the exception be placed in any particular position in a bill. It has been placed in any particular positon in a bill. It has been placed in a separate section of the statute, and even in separate statute." (opcit P.130)

(3) "When the legislative purpose inenacting a statute is to effect a radical departure from a firmly estabnlished policy, such purpose will not be implied, but must be clearly expressed." (Opcit P.268)

۴۰۔ شفعہ کا حکم چونکہ ان عمومی احکام میں جن کا ذکر پیراگراف نمبر ۴ تا ۹ نمبر میں کیا گیا ہے ایک استثناء کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے وہ ان اصولوں کے مطابق بھی اپنی حد تک محدود رہے گا، اسے تعبیر و تشریح کے ذریعے مزید وسیع نہیں کیا جاسکے گا۔

۴۱۔ شفعہ کے سلسلے میں ایک اور وضاحت بھی ضروری ہے، اور وہ یہ کہ شفعہ کا انگریزی ترجمہ عام طور پر (Pre-emption) سے کیا جاتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلامی قانون کی اصطلاح شفعہ اور انگریزی (Pre-emption) کا مفہوم یکساں نہیں، بلکہ دونوں میں قابل لحاظ فرق موجود ہے۔

۴۲۔ انگریزی زبان میں (Pre-emption) درحقیقت کسی بھی شئے کی خریداری میں کسی شخص کے ترجیحی حق کا نام ہے، اس میں نہ جائیداد غیر منقولہ کی کوئی تخصیص ہے۔ اور نہ یہ شرط ہے کہ پہلے وہ شئے کسی اور نے خریدی ہو، اور نہ حقدار (Pre-emption) کے لیے یہ ضروری ہے کہ یہ پہلے سے فروخت شدہ جائیداد سے متصل کسی جائیداد کا مالک ہو۔

۴۳۔ آکسفورڈ ڈکشنری میں (Pre-emption) کے لغوی معنی یہ بیان کیے گئے ہیں۔

"Purchase by one person or coroporation before an opportunity is offered to others; also the right to make such

purchase."

(The Shorter Oxford Engish Dictionary on His orical Principles Vol. 11p. 1653)

اس مفہوم میں نہ جائیداد منقولہ اور غیر منقولہ کے درمیان کوئی فرق ہے، اور نہ یہ ضروری ہے کہ حقدار سے پہلے کسی نے متعلقہ شئے خریدی ہو۔ بلکہ کسی بھی شخص کو کسی بھی چیز کے خریدنے کا کوئی ترجیحی حق (Pre-emption) کہلاتا ہے۔

۴۴۔ چنانچہ اس ترجیحی حق کا استعمال ملکوں میں مختلف طریقوں سے ہوتا رہا ہے، امریکہ اور آسٹریلیا میں (Pre-emption) اسلامی قانون کے حق احیاء موات کے مشابہ ہے، اس کی صورت یہ رہی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پبلک زمین پر (بغیر ملکیت کے) قابض رہا ہو، تو اسے بعض حالات میں یہ حق مل جاتا ہے کہ وہ اس زمین کو معمولی قیمت پر خرید لے۔ بشرطیکہ اس نے زمین کی حیثیت میں اضافہ کیا ہو، مذکورہ ڈکشنری ہی میں اس حق کی تشریح اس طرح کی ہے:۔

"IN U.S Australis etc., the purchase or right of purchase in preference and at a nominal price, of public land by an actual occupant, on condition of his improving it." (ibid)

"A privilege accorded by the Government to the actual settler upon a certain limited portion of the public domain, to purchase such tract at a fixed price to the exclusion of all other applicants;.....One who, by settlement upon the public land, or by cultivation of a portion it, has obtained the right to purchase a portion of the land thus settled upon or cultivated to the exclusion of all other persons."

(Black's Law Dictionary 5th Edn., p.1060)

اس میں نہ یہ ضروری ہے کہ وہ زمین پہلے کسی نے خریدی ہو، نہ یہ شرط ہے کہ وہ زمین اسی قیمت پر خریدنے کے لیے تیار ہو، جس قیمت پر کوئی اور شخص اسے خرید رہا ہے، بلکہ اسے دوسروں کے مقابلے میں کم قیمت پر خریدنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

۴۵۔ اور (Pre-emption) کی انتہائی شکل انگلستان میں رائج رہی ہے، جہاں بادشاہ کا یہ

خصوصی استحقاق (Preogative) سمجھا جاتا رہا ہے، جس کے تحت وہ اپنی ضروریات کی کوئی بھی چیز خصوصی نرخ پر خریدنے کا دوسروں کے مقابلے میں ترجیحی حق رکھتا تھا، اور مالک کی مرضی کے بغیر بھی اس خصوصی نرخ پر اشیاء ضرورت خرید سکتا تھا:۔

At common law, a term used to express the right of the king through his purveyors to buy provisions and other necessaries for the use of his household and appraised value in preference to all others, and even without the consent of the owner."

(Corpus Juris Secundum V.LXXII p.478)

۴۶۔ اس کے علاوہ بین الاقوامی اور تجارتی قوانین میں (Pre-emption) کی ایک شکل یہ بھی معروف رہی ہے کہ اگر کوئی غیر ملکی سامانِ تجارت کسی اور ملک سے گزرے، تو بعض حالات میں اس کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اس سامان کو اپنے قبضے میں رکھ کر اپنے شہریوں کو اس کی خریداری کا ترجیحی حق فراہم کرے:

"In international and commercial law, the term is used as expressive of the right of a Nation or country to detain the goods of strangers passing through its territories and seas in order to afford to its own subjects or citizens a preference of purchase."

۴۷۔ یہ ہے انگریزی زبان میں (Pre-emption) کا مفہوم، اور اس کی وسعت، اس کے برخلاف عربی زبان میں "شفعہ" کا مفہوم اس سے خاصا مختلف اور اس کے مقابلے میں محدود ہے، یہ لفظ "شفع" سے نکلا ہے، جس کے معنی ہیں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانا، اور شفعہ اپنی ملکیت کے ساتھ دوسرے کی ملکیت ملا لینے کو کہتے ہیں، عربی زبان کی مستند ترین لغت "لسان العرب" میں "شفعہ" کی یہ تشریح کی گئی ہے:

"الشفعة فی الملک معروفة، وهی مشتقة من الزیادة، لان الشفیع یضم المبیع الی ملکه، فیشفعه به، کانه کان واحد اوترا، فصارزوجا شفعا۔"

ملکیت میں شفعہ معروف ہے، اور یہ زیادتی اور ملانے کے مفہوم سے نکلا ہے، اس لیے کہ شفعہ کا حقدار اپنی ملکیت کے ساتھ فروخت شدہ جائیداد کو ملا کر اس ملکیت

میں اضافہ کر لیتا ہے، گویا کہ اس کی ملکیت پہلے طاق (ایک) تھی، اب جفت (دو) ہوگئی"۔

(لسان العرب، ص۱۸۴ ج ۸، طبع قم، ایران ۱۴۰۵ھ)

اس طرح شفعہ کے لغوی مفہوم ہی میں یہ بات داخل ہے کہ شفیع پہلے سے کسی جائیداد کا مالک ہو، جس کے ساتھ وہ زیر شفعہ زمین کو ملا سکے، اس لیے "شفعہ" کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے:

"اپنی کسی سابقہ ملکیت کی بنیاد پر کسی ایسی جائیداد غیر منقولہ کو اس کے خریدار سے بزور خرید لینا جو اپنی سابق ملکیت کے ساتھ دائمی طور سے مفصل ہو۔"

۴۸۔ اگر اس مفہوم کا موازنہ (Pre-emption) کے مفصلہ بالا مفہوم سے کیا جائے، تو مندرجہ ذیل فرق نظر آتے ہیں:

(۱) شفعہ صرف جائیداد غیر منقولہ میں ہوسکتا ہے جبکہ (Pre-emption) جائیداد منقولہ میں بھی ہوسکتا ہے۔

(۲) شفعہ کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ اس کا حقدار پہلے سے کسی زمین یا مکان کا مالک ہو، اور اس کو اپنے حق کی بنیاد قرار دے جبکہ (Pre-emption) میں ایسی کوئی شرط نہیں ہے۔

(۳) شفعہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ شفیع خریدار کو اتنی ہی قیمت کی پیشکش کرے، جتنی قیمت اس نے خریداری میں ادا کی ہے، جبکہ (Pre-emption) میں یہ بات ضروری نہیں ہے۔

۴۹۔ ان چاروں نکات کے فرق کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم "شفعہ" اور (Pre-emption) کے درمیان حقیقت و ماہیت کا فرق واضح کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ (Pre-emption) خریداری کے اس ترجیحی حق کا نام ہے جو دوسروں کے حق خریداری پر فوقیت رکھتا ہے، اور شفعہ اپنی سابقہ ملکیت کے پرامن اور آزادانہ استعمال میں کسی متصل غیر منقولہ جائیداد کی فروخت سے پیدا ہونے والے متوقع حرج کو دور کر کے اسے اپنی ملکیت میں شامل کرنے کا نام ہے۔

۵۰۔ حقیقت و ماہیت کے اس فرق کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام نے (Pre-emption) کو اس کے عمومی مفہوم کے ساتھ تسلیم نہیں کیا، اس عام مفہوم کے ساتھ نہ صرف یہ کہ اس کی اجازت قرآن وسنت کے کسی حکم سے نہیں نکلتی، بلکہ وہ قرآن وسنت کے ان احکام کے خلاف ہے، جن کا ذکر اس فیصلے کے فقرہ نمبر ۴ تا ۹ میں کیا گیا ہے، ہاں احادیث نبوی ﷺ سے شفعہ کو جائز قرار دیا ہے، جو (Pre-emption) کی ایک مخصوص شکل ہے، اور جس کے مفہوم میں مندرجہ بالا شرائط داخل ہیں، اگر ان شرائط میں سے کوئی بھی شرط مفقود ہوگی، تو وہ شفعہ ہی نہیں رہے گا، بلکہ

عمومی مفہوم کا (Pre-emption) بن جائے گا۔ جو قرآن وسنت کے لحاظ سے نہ صرف ایک اجنبی مفہوم ہے، بلکہ قرآن وسنت سے متصادم ہے۔

۵۱۔ مزارع یا بائع کے ورثاء کو جبری خریداری کا اختیار دینے میں چونکہ شفعہ کی مذکورہ بالا لازمی شرائط میں سے دوسری شرط مفقود ہے، اس لیے نہ یہ شفعہ ہے، اور نہ اسے قرآن وسنت کے ان احکام سے مستثنیٰ کیا جاسکتا ہے، جو فقرہ نمبر ۴ تا ۹ میں ذکر کیے گئے ہیں، لہٰذا یہ اختیار دینا قرآن وسنت سے متصادم ہے۔

۵۲۔ نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک میں مزارعین اور وارثوں کا وجود ناقابل انکار ہے، زمینوں کی خرید وفروخت کے معاملات بھی بکثرت ہوتے تھے، لیکن آپؐ نے کبھی ان کو شفعہ کا حقدار قرار نہیں دیا، اور پھر امت مسلمہ کی چودہ صدیاں اس طرح گزری ہیں کہ ان میں مزارعین کے مسائل مسلسل فقہاء امت کے سامنے رہے، لیکن اس پورے عرصے میں کوئی ایک فقیہ بھی ایسا نہیں ملتا جس نے وارث یا مزارع کو شفعہ کا حقدار قرار دیا ہو بلکہ چودہ سو سال میں کوئی ایک آواز بھی ایسی نہیں سنائی دیتی جس نے شفعہ کے تین حقداروں میں کسی اضافے کی گنجائش پیدا کی ہو، اس لیے کہ اسلامی فقہ کی روشنی میں یہ مسئلہ اتنا مسلم اور طے شدہ تھا کہ اسلامی اصول استدلال کی روشنی میں ایسی کسی رائے کے لیے کوئی ادنیٰ بنیاد بھی موجود نہ تھی۔

۵۳۔ جناب ریاض الحسن گیلانی ایڈووکیٹ نے ایک دلیل یہ بھی پیش کی کہ شفعہ کے معروف تین حقداروں کے بارے میں بھی فقہاء کرام کا اتفاق نہیں رہا، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ بن حنبل سوائے شریک کے کسی اور کو شفعہ کا حق دینے کے قائل نہیں ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہؒ حقوق جائیداد کے شریک (خلیط) کو اور پڑوسی کو بھی شفعہ کا حق دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شفعہ کے استحقاق کا قانون ایسا بے لچک (Rigid) اور حتمی (Final) نہیں ہے جس میں کسی اضافے کی گنجائش نہ ہو، لہٰذا اگر آج شفعہ کے حقداروں کی فہرست میں کوئی اضافہ کر دیا جائے، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۵۴۔ لیکن فاضل ایڈووکیٹ نے فقہاء کرام کے جس اختلاف کا حوالہ دیا ہے، اگر غور کیا جائے تو وہ ان کے حق میں نہیں، ان کے خلاف جاتا ہے، اگر فقہاء کے اس اختلاف کی بنیاد یہ ہوتی کہ کچھ لوگ قیاس کے ذریعہ ”پڑوسی“ کو حق شفعہ دینے کے قائل ہوتے، اور کچھ اس کی مخالفت کرتے، تو یہ دلیل فاضل ایڈووکیٹ کے لیے کارآمد ہوسکتی تھی، لیکن صورتحال یہ نہیں ہے، کیونکہ اس اختلاف کے سلسلے میں بڑی سیر حاصل بحثیں شروح حدیث اور فقہ کی کتابوں میں ملتی ہیں، اور فریقین نے اپنے اپنے موقف پر ہر ممکن دلائل پیش کیے ہیں، لیکن ان دلائل کے درمیان اس مسئلے میں قیاس کا ذکر کہیں بھی ڈھونڈنے

سے نہیں ملتا، دونوں فریق اس بات پر پوری طرح متفق ہیں کہ حق شفعہ صرف انہیں لوگوں کو مل سکتا ہے جنہیں سنت نے شفعہ کا حقدار قرار دیا ہو، اس سے آگے کسی بھی شخص کو قیاس کی بنیاد پر یہ حق نہیں دیا جاسکتا، آگے اختلاف صرف اس میں ہے کہ ''سنت'' سے کون کون شخص شفعہ کا حقدار ثابت ہوتا ہے؟ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ یہ فرماتے ہیں کہ شریک ملکیت کے سوا سنت سے کسی اور حقدار کا پتہ نہیں چلتا، اور جن احادیث میں خلیط یا پڑوسی کا ذکر آیا ہے، وہ احادیث یا تو سند کے اعتبار سے مضبوط نہیں ہیں، یا ان میں پڑوسی سے مراد شریک ملکیت ہی ہے۔

۵۵۔ اس کے جواب میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ہمنوا فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ جن احادیث میں ''پڑوسی'' کا ذکر آیا ہے، وہ قابل اعتماد ہیں، اور ان میں صریح لفظ ''پڑوسی'' کا ہے جس کے ظاہری معنی ہی مراد لینے چاہئیں اس کو ''شریک ملکیت'' کے مجازی معنی پر محمول کرنا درست نہیں، چنانچہ آج تک کسی حنفی فقیہ نے یہ نہیں کہا کہ اگر ''پڑوسی'' کا ذکر حدیث میں نہ ہوتا، یا وہ حدیث قابل اعتماد نہ ہوتی، تب بھی ''پڑوسی'' کو شفعہ کا حق ملنا چاہیے تھا۔

۵۶۔ یہی وجہ ہے کہ اس اختلاف کے بعد جو سنت کے تشریح و تعبیر (Interpreatation) پر مبنی تھا، اور پہلی صدی ہجری ہی میں پیدا ہو گیا تھا، چودہ سو سال تک اس مسئلہ میں کوئی اختلاف پیدا نہیں ہوا، کہ شفعہ کا کوئی چوتھا حقدار نہیں ہوسکتا، اس پورے عرصے میں کوئی ایک فقیہ ایسا نہیں ملتا، جس نے کبھی کسی چوتھے حقدار کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا ہو، کہ حدیث میں اس کا ذکر نہ ہونے کے باوجود صرف قیاس کی بناء پر اسے شفعہ کا حق دینا چاہیے۔

۵۷۔ یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ یہ مسئلہ ہر دور میں اجماعی طور پر طے شدہ رہا ہے کہ شفعہ کا یہ خلاف قیاس حق صرف انہی لوگوں کو مل سکتا ہے، جن کا ذکر صراحۃً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو اور محض قیاس اور رائے کی بنیاد پر کوئی شخص اس کا مستحق نہیں ہوسکتا۔

۵۸۔ آخر میں فاضل ایڈووکیٹ نے یہ نکتہ بھی اٹھایا کہ مزارع کو چونکہ مروجہ قانون کی رو سے بے دخل نہیں کیا جاسکتا، اس لیے وہ زمیندار کا شریک ملکیت ہے، اور شریک ملکیت ہونے کی بنا پر اسے حق شفعہ حاصل ہے۔

۵۹۔ لیکن اس نکتہ پر تبصرہ کے لیے کسی مفصل بحث کی ضرورت نہیں، بے دخلی کے خلاف مروجہ قوانین کے باوجود مزارع کو نہ موجودہ قانون مالک تصور کرتا ہے، نہ شریعت، اگر مزارع قانون کی نظر میں مالک یا شریک ملکیت ہوتا، تو مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۷ اور زرعی اصطلاحات سے متعلق دوسرے قوانین کی ضرورت نہ ہوتی، جن کا مقصد مزارعین کو مزارع کے بجائے زمینوں کا مالک قرار دینا تھا،

لہٰذا ظاہر ہے کہ اس نکتہ میں کوئی وزن نہیں۔

۶۰۔ میرے فاضل برادر محترم جسٹس ایم ایس ایچ قریشی صاحب نے اپنے مجوزہ فیصلے میں ایک مسئلہ یہ اٹھایا ہے کہ ''معاملات'' سے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشادات کس حد تک امت کے لیے واجب العمل ہیں؟ انھوں نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ کی کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' سے ایک اقتباس نقل کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی جو احادیث کتب حدیث میں مدون ہوئی ہیں، وہ دو قسم کی ہیں: ایک قسم ان احادیث کی ہے جو تبلیغ رسالت سے متعلق ہیں اور دوسری قسم میں وہ احادیث آتی ہیں، جو تبلیغ رسالت سے متعلق نہیں ہیں، اور اس دوسری قسم کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

''اسی کی نسبت آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے:

میں ایک انسان ہوں، جب میں تم سے کوئی مذہبی امر بیان کروں تو اس کو اختیار کرو، اور جو بات میں اپنی رائے سے کہوں، پس میں انسان ہوں۔

انما انا بشر اذا امرتکم بشیئی من دینکم فخذوا بہ، واذا امرتکم بشیئی من رأی فانما انابشر۔

محترم جسٹس قریشی صاحب کی رائے میں نہ صرف شفعہ کا معاملہ، بلکہ عبادات کے ماسواء تمام ''معاملات'' دوسری قسم میں داخل ہیں، جن کا منشاء سوسائٹی کی سہولت ہے، یہ احکام جامع اور مانع نہیں ہیں اور نہ ان کا تعلق تبلیغ ورسالت سے ہے۔ لہٰذا اسٹیٹ کو ہر وقت اختیار ہے کہ وہ سہولت اور مصلحت کے پیش نظر ان میں ترمیم واضافہ کرتی رہے۔

۶۱۔ مجھے اپنے فاضل بھائی کے پورے احترام کے ساتھ ان کے اس نقطۂ نظر سے شدید اختلاف ہے، اور اس سے کسی طرح اتفاق ممکن نہیں، کیونکہ یہ استدلال اس نقطۂ نظر پر مبنی ہے کہ اسلام اور بالخصوص سنت کے قطعی احکام صرف عبادات سے متعلق ہیں، اور ''معاملات'' یعنی بیع وشراء، تجارت و معیشت، سیاست وحکومت اور زندگی کے عام کاروبار سے متعلق اسلام نے کوئی معین اور قطعی حکم نہیں دیا، اور یہ معاملات دین کا حصہ ہی نہیں، یہ خالص دنیوی امور ہیں جن کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں، ظاہر ہے کہ دین کو صرف عبادات میں محدود کر دینے کا یہ تصور (جو بنیادی طور پر عیسائیت اور دوسرے مذاہب کا تصور ہے) اسلام سے میل نہیں کھا سکتا، اسلام میں ''قیصر'' اور ''کلیسا'' کی وہ تفریق روا نہیں، جس پر عیسائی مذہب کی بنیاد ہے، اس کے بجائے اسلام کے احکام زندگی کے ہر شعبے پر حاوی ہیں، اور قرآن کریم اور سنت نبویؐ کے بیشمار ارشادات اس پر شاہد ہیں، حضرت شاہ ولی اللہؒ کے حوالے

سے جو حدیث محترم جسٹس قریشی صاحب نے نقل فرمائی ہے، میں پہلے وہ پوری حدیث اس کے پورے سیاق وسباق (Context) کے ساتھ نقل کرتا ہوں، کیونکہ اسی حدیث پر ان کا نقطۂ نظر مبنی ہے اور اسی کو پورے طور پر دیکھنے سے حقیقت واضح ہو جاتی ہے، یہ حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے، اور اس کے پورے الفاظ یہ ہیں:

”عن موسیٰ بن طلحة، عن ابیه، قال: مررت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بقوم علی رؤس النخل، فقال: مایصنع هولاء؟ فقالوا: یلقحونه، یجعلون الذکر فی الانثی، فتلقح، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اظن یغنی ذالك شیئاً قال: فاخبروا بذالك، فتر کوه فاخبر رسول الله صلی الله علیه وسلم بذالك، فقال، ان کان ینفعهم ذالك فلیصنعوه فانی انما ظننت ظنا، فلاتواخذونی بالظن، ولکن اذا حدثتکم عن الله شیئاً فخذوابه، فانی لن اکذب علی الله عزوجل۔“

موسیٰ بن طلحہ اپنے والد (حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کچھ لوگوں کے پاس سے گزرا جو کہ کھجور کے درختوں پر چڑھے ہوئے تھے، آپ نے پوچھا: یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ کھجور کی تابیر (نر و مادہ درختوں میں جفتی کا عمل) کر رہے ہیں، اور نر کھجور کے کچھ حصے کو مادہ کھجور کے کچھ حصے پر ڈال رہے ہیں، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”میرا تو گمان نہیں ہے کہ اس عمل سے کچھ فائدہ ہوگا۔“ آپ کا یہ ارشاد بعض لوگوں نے ان حضرات تک پہنچا دیا، (جو تابیر کر رہے تھے) چنانچہ انھوں نے یہ عمل ترک کر دیا، بعد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا گیا (کہ انھوں نے آپ کے اس ارشاد کی بنا پر تابیر ترک کر دی ہے) اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”اگر اس عمل سے انھیں فائدہ پہنچتا ہے تو ان کو چاہیے کہ وہ کرتے رہیں، میں نے تو اپنے ایک گمان کا اظہار کیا تھا، میرے گمان پر مواخذہ نہ کیا کرو، لیکن جب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہیں کوئی بات بتاؤں تو اس پر ضرور عمل کرو، کیونکہ میں اللہ پر جھوٹ نہیں باندھ سکتا۔“

(صحیح مسلم ص ۲۶۴ ج ۲ طبع کراچی، کتاب الفضائل، باب امتثال ما قالہ شرعاً الخ)

۶۲۔ اس پورے واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معین شرعی حکم نہیں

دیا تھا، بلکہ اپنے ایک گمان کا اظہار فرمایا تھا، کہ یہ عمل بے فائدہ ہوگا چنانچہ "تأبیر نخل" کے عمل کو دیکھ کر آپ ﷺ نے جو الفاظ ارشاد فرمائے، وہ مذکورہ بالا روایت کی رو سے یہ تھے: "میرا تو گمان نہیں ہے کہ اس عمل سے کچھ فائدہ ہوگا"۔

یہی واقعہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے بھی صحیح مسلم ہی میں مروی ہے، انھوں نے آپ ﷺ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں:

"لعلکم لولم تفعلوا کان خیرا"

اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید بہتر ہو۔

یہی واقعہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، انھوں نے آپ ﷺ کے یہ الفاظ نقل فرمائے ہیں:۔

"لولم تفعلوا صلح"

"اگر تم ایسا نہ کرو تب بھی ٹھیک رہیگا"

(سنن ابن ماجہ میں یہی واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمایا ہے، انھوں نے بھی یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔

"لولم یفعلوا لصلح"

اگر وہ ایسا نہ کریں تب بھی ٹھیک رہیگا۔"

(سنن ابن ماجہ، ص ۸۲۵ ج ۲ طبع بیروت، کتاب الرہون، باب نمبر ۱۵ حدیث نمبر ۲۴۷۱)

بعینہ یہی الفاظ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں کے حوالے سے روایت فرمائے ہیں (ملاحظہ ہو مسند احمد ص ۱۲۳ ج ۶)

۶۳۔ ان تمام روایتوں سے مجموعی طور پر جو بات سامنے آتی ہے، وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ نے تابیر نخل کے بارے میں جو بات ارشاد فرمائی، وہ کوئی ممانعت کے انداز کا حکم نہیں تھا، بلکہ اپنے اس گمان کا اظہار کیا تھا کہ شاید یہ عمل مفید نہ ہو، اور اس کے بغیر بھی کھجور پھل لے آئے، آپؐ نے اس وقت جو الفاظ ارشاد فرمائے، ان میں یہ بات واضح تھی کہ یہ بات کسی شرعی ممانعت کے طور پر نہیں، بلکہ ایک سرسری گمان کے طور پر کہی جا رہی ہے، لیکن مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کے اس گمان کو بھی واجب العمل سمجھ کر تابیر کا عمل ترک کر دیا، تو آپ ﷺ نے اس موقع پر فرمایا کہ:

"فانی انما ظننت ظنا، فلا تواخذونی بالظن، ولکن اذا حدثتکم عن الله

شیئاً فخذوہ۔"

"میں نے تو اپنے ایک گمان کا اظہار کیا تھا، پس تم میرے گمان پر میرا مواخذہ نہ کیا کرو، لیکن جب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہیں کوئی بات بتاؤں، تو اس پر ضرور عمل کرو۔"

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ان الفاظ میں روایت کیا ہے:

"انتم اعلم بامر دنیاکم۔"

اپنی دنیا کے معاملات کو تم زیادہ بہتر جانتے ہو

(صحیح مسلم، ص۲۶۴ ج ۲)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ الفاظ نقل کرتی ہیں:

"اذا کان شیئا من امر دنیاکم فشانکم به، واذا کان شیئاً من امر دینکم فالی۔"

اگر کوئی معاملہ تمہاری دنیا سے متعلق ہو تو تم جانو، اور اگر کوئی معاملہ تمہارے دین سے متعلق ہو تو وہ میرے سپرد کرو۔"

(سنن ابن ماجہ ص ۸۲۵ ج ۲، و مسند احمد ص ۱۲۳ ج ۶)

اور اسی ارشاد کو عکرمہ بن عمارؒ نے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"انما انا بشر، اذا امرتکم بشیئی من دینکم فخذوا به، واذا امرتکم بشیئی من رأی فانما انا بشر، قال عکرمة اونحوهذا،

"میں تو ایک بشر ہوں، جب تمہیں تمہارے دین کی کسی بات کا حکم دوں تو اس پر عمل کرو، اور اگر تمہیں کسی بات کا اپنی رائے سے حکم دوں، تو میں تو ایک بشر ہوں، عکرمہ (جو حدیث کے راوی ہیں) کہتے ہیں کہ "یا پھر آپؐ نے اسی جیسے کوئی اور الفاظ استعمال فرمائے۔" (صحیح مسلم ص ۲۶۴ ج ۲)

۲۴۔ یہ ہے پورا واقعہ، اور اس کا صحیح سیاق و سباق اس پورے واقعے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ان امور کے بارے میں ہے جن کا تعلق خالص تجربے اور مشاہدے سے ہوتا ہے، اور ان کو شریعت سے حرام اور حلال قرار دینے کے بجائے مباح قرار دیا ہے، اور آپ کا مقصد یہ ہے کہ ایسے امور میں اگر کوئی بات میں محض اپنے گمان سے کہہ دوں، کہ شاید فلاں کام مفید یا فلاں کام مضر ہو، تو یہ کوئی شرعی حکم نہیں ہوتا، جس کی پابندی بہر حال لازم ہو، کیونکہ وہ محض ایک سرسری

اظہار خیال ہے، سرے سے کوئی حکم ہے ہی نہیں، چنانچہ علامہ نوویؒ، جو صحیح مسلم کے مستند ترین شارح ہیں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

"لم یکن هذا القول خبراً، وانما کان ظنا، کمابینه فی هذه الروایات، قالوا: ورایه صلی الله علیه وسلم فی امور المعایش، وظنه کغیره، فلایمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص فی ذالك، وسببه تعلق همهم بالاخرة ومعارفها۔"

"آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد (کہ میرا تو گمان نہیں ہے کہ اس عمل سے کچھ فائدہ ہوگا) کوئی پیشن گوئی نہ تھی، بلکہ محض ایک گمان تھا، جیسا کہ ان روایات میں آپ نے خود بیان فرمایا ہے، چنانچہ علماء نے کہا ہے کہ زندگی کے اس قسم کے امور میں آپ کی رائے اور گمان دوسروں کی طرح ہے، لہذا اس قسم کے واقعات کا پیش آجانا ناممکن نہیں، اور اس سے (معاذ اللہ) آپ کی شان میں کوئی نقص لازم نہیں آتا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی فکر آخرت سے زیادہ متعلق ہوتی ہے۔" (نووی شرح مسلم ص ۲۶۴ ج ۲)

لیکن اس سے یہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکالا جاسکتا کہ "معاملات" کے بارے میں اگر آپ کوئی باقاعدہ حکم دیں، یا کوئی قانون بتائیں، یا کسی تنازعے کا کوئی عدالتی فیصلہ فرمائیں یا کسی شخص کے سوال کے جواب میں فتویٰ کے طور پر کوء بات ارشاد فرمائیں تو وہ بھی کھجوروں کی تابیر کے سلسلے میں آپ کے سرسری گمان کی طرح واجب التعمیل نہ وہ گی۔

۸۶۵۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ کا یہ ارشاد ان امور سے متعلق ہے جن کی بنیاد خالصۃً تجربے اور مشاہدے پر ہوتی ہے، اس میں نہ حرام و حلال کا کوئی سوال ہوتا ہے، اور نہ ان سے حقوق العباد متعلق ہوتے ہیں، زمین سے زیادہ پیداوار حاصل کرنے کے لیے کیا طریقے اختیار کیے جائیں؟ زمین میں ہل کیسے چلایا جائے؟ اس کی صفائی کیونکر کی جائے؟ ان کی دیکھ بھال کے کیا طریقے ہیں؟ کون سے جانور سواری کے لیے زیادہ موزوں ہیں؟ فلاں بیماری میں کون سی دوا زیادہ مفید ہے؟ کونسی غذا زیادہ صحت بخش ہے، اس قسم کے معاملات ہیں جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان کا تبلیغ رسالت سے کوئی تعلق نہیں، لہذا ان معاملات کے بارے میں آپ ﷺ کے ارشادات کی حیثیت رائے اور گمان کی ہے، شرعی حکم کی نہیں تاہم جب تک خود آپ ﷺ ہی کی طرف سے ایسی کسی رائے یا گمان کے خلاف کوئی بات سامنے نہ آئے، آپؐ کے گمان اور رائے کا درجہ بھی عام لوگوں کے گمان اور رائے سے بلند تر

ہوگا۔

۲۶۔ خود حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ، جن کے حوالے سے جناب جسٹس قریشی صاحب نے یہ حدیث اور آپ کے ارشادات کی یہ دو قسمیں نقل فرمائی ہیں، اگر ان کی اس پوری بحث کو پڑھا جائے تو اس سے بھی یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے، یہاں میں ان کی اس بحث کے ضروری حصے مختصراً نقل کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

"اعلم ان ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و دون فی کتب الحدیث علی قسمین: احد هماما سبیله سبیل تبلیغ الرسالة، وفیه قوله تعالیٰ: وما اتاکم الرسول فخذ وہ وما نھاکم عنه فانتھوا، منه علوم العباد و عجائب الملکوت، وھذا کله مستند الی الوحی، ومنه شرائع، وضبط العبادات وا لا رتفاقات بوجوه الضبط المذکورة فیما سبق، وھذا بعضھا مستندة الی الوحی، مستند الی الجتھاد، واجتھاده صلی اللہ علیه وسلم بمنزلة الوحی لان اللہ تعالی عصمه من ان یتقرر رأیه علی الخطا.... وثانیھا مالیس من باب تبلیغ الرسالة، وفیه قوله صلی اللہ علیه وسلم: انما انا بشر اذا امرتکم بشیئی من دینکم فخذواو به، واذا مرتکم بشیئی من رای فانما انا بشر، وقوله صلی اللہ علیه وسلم فی قصة تابیر النخل: فانی انما ظننت ظنا، فلاتا خذونی بالظن، ولکن اذا حدثتکم عن اللہ شیئا فخذوابه، فانی لم اکذب علی اللہ۔ فمنه الطب، ومنه باب قوله صلی اللہ علیه وسلم: علیکم بالا دھم الاقرح، و مستنده التجربة، ومنه مافعله النبی صلی اللہ علیه وسلم علی سبیل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون القصد، ومنه ماذکره کما کان یذکر قومه،.... ومنه ماقصدبه مصلحة جذئیة یومئذ، ولیس من امور الازمة لجمیع الامة، وذالك مثل مایامربه الخلیفة من تعبة الجیوش و تعیین الشعار۔"

"آنحضرت ﷺ سے جو احادیث مروی اور کتب حدیث میں مدون ہیں، وہ دو قسم کی ہیں، ایک وہ حدیثیں جن کا مقصد تبلیغ رسالت ہے، انھی کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا (قرآن کریم میں) یہ ارشاد ہے کہ "رسول جو کچھ تمہیں دیں، وہ ان سے لے لو، اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ" اس قسم کی حدیثوں میں ایک تو وہ

احادیث آتی ہیں جو آخرت کے علوم اور عالم ملکوت کے عجیب حالات پر مشتمل ہیں، اور یہ حصہ تمام تر وحی پر مبنی ہے، اسی طرح اس قسم میں وہ احادیث داخل ہیں، جن میں شرعی احکام، عبادات اور ارتفاقات (دنیوی ضروریات) کو ان خاص طریقوں سے منظم کیا گیا ہے جن کا ذکر اس کتاب میں پہلے آچکا ہے، ان میں سے بعض احادیث کی بنیاد وحی پر ہے، اور بعض کی بنیاد آپ کا اجتہاد ہے، لیکن آپ کا اجتہاد بھی وحی کا درجہ رکھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس بات سے معصوم بنایا ہے کہ آپ کی کوئی رائے غلطی پر باقی رہے.........دوسری قسم ان احادیث کی ہے جو تبلیغ رسالت سے تعلق نہیں رکھتیں، اسی قسم کے بارے میں آپ کا یہ ارشاد ہے، ''میں تو ایک بشر ہوں، جب تمہیں تمہارے دین کے متعلق کسی بات کا حکم دوں، تو اس پر عمل کرو، اور اگر تمہیں اپنی رائے سے کچھ کہوں تو میں تو بشر ہوں۔'' اور آنحضرت ﷺ نے کھجوروں کے نر و مادہ کو ملانے کے سلسلے میں فرمایا تھا، ''میں نے تو اپنے ایک گمان کا اظہار کیا تھا، پس میرے گمان پر میرا مواخذہ نہ کرو لیکن جب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہیں بولا۔'' اس دوسری قسم میں وہ احادیث آتی ہیں جو طب سے متعلق ہیں، نیز اسی میں آپ ﷺ کے اس قسم کے ارشادات داخل ہیں جیسے آپ نے فرمایا کہ ''وہ گھوڑا ارکھو جو سیاہ ہو اور اس کی پیشانی پر ہلکی سفیدی ہو'' ان ارشادات کی بنیاد تجربے پر تھی، اسی طرح اسی قسم میں آپ کے وہ افعال بھی داخل ہیں جو آپ ﷺ نے عبادات کے بجائے عادت کے طور پر انجام دیئے، یا جو آپ ﷺ سے قصداً نہیں، بلکہ اتفاقاً سرزد ہوئے، نیز اس میں وہ واقعات اور قصے بھی داخل ہیں جو آپ ﷺ اپنی قوم کی طرح بیان فرمایا کرتے تھے،......اسی طرح اس قسم میں آپ ﷺ کے وہ ارشادات بھی داخل ہیں جو آپ ﷺ نے کسی خاص دن میں کسی جزوی مصلحت کی بنا پر ارشاد فرمائے، اور پوری امت کے لیے لازمی امور کی حیثیت نہیں رکھتے، مثلاً جنگ کے دوران لشکروں کی صف بندی، اور لشکر کے لیے کوئی شعار (کوڈ ورڈ) مقرر کرنا۔''

(حجۃ اللہ البالغہ ص ۲۸۱ تا ۲۸۳ طبع اصح المطابع کراچی)

۶۷۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی اس پوری بحث کو سامنے رکھنے کے بعد اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ وہ ''معاملات'' سے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو دوسری قسم میں نہیں، بلکہ پہلی

قسم میں داخل مان رہے ہیں، اور ان کے نزدیک بھی دوسری قسم کا تعلق صرف ان ارشادات سے ہے جو خالصۃً تجربے اور مشاہدے پر مبنی ہوتے ہیں، اور ان کا حقوق اللہ اور حقوق العباد سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

۶۸۔　''ارتفاقات'' حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی مشہور اصطلاح ہے، جس کی تشریح انھوں نے ''حجتہ اللہ البالغہ'' ہی کے صفحہ نمبر ۷۹ سے صفحہ نمبر ۹۹ تک کی ہے، مختصر لفظوں میں اس اصطلاح کا ترجمہ ''زندگی کی ضروریات'' سے کیا جاسکتا ہے، اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے معیشت خانہ داری معاملات سیاست غرض ہر شعبہ زندگی کو شامل کیا ہے، ان ارتفاقات کے بارے میں مذکور بالا اقتباس کے آغاز ہی میں فرماتے ہیں: کہ ان کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں وہ تبلیغ رسالت سے متعلق ہیں، اور پہلی قسم میں داخل ہیں، اور اس میں شاہ صاحب نے تفصیل کے ساتھ بیع و شراء سے لیکر شفعہ وغیرہ تک تمام معاملات کو شامل فرمایا ہے، اور ان کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں، انھیں ابدی طور پر واجب العمل قرار دیا ہے۔

۶۹۔　حقیقت یہ ہے کہ ''معاملات'' دین کا اہم ترین شعبہ ہے، اور اگر دینی تعلیمات کا جائزہ لیا جائے، تو ان کا تین چوتھائی حصہ ''معاملات'' پر مشتمل ہے، اور صرف ایک چوتھائی حصہ عبادات سے تعلق رکھتا ہے، آنحضرت ﷺ صرف عبادات کے اس ایک چوتھائی حصے کی تعلیم کے لیے تشریف نہیں لائے تھے، بلکہ آپؐ زندگی کے ہر شعبے میں وہ ہدایات دینے کے لیے تشریف لائے تھے جن کے بارے میں عقل انسانی ٹھوکر کھا سکتی ہے، چنانچہ آپؐ نے ''حقوق العباد'' کی ادائیگی پر جس قدر زور دیا ہے، وہ کسی مسلمان سے مخفی نہیں ان ''حقوق العباد'' کی تمام تر تفصیلات ''معاملات'' ہی کے ذیل میں آتی ہیں، اور سرکار دو عالم ﷺ نے ان کے بارے میں نہایت مفصل احکام دیئے ہیں، ان تمام احکام شریعت کو یہ کہہ کر بے اثر نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ''تابیر نخل'' کے بارے میں آپؐ کے ایک سرسری گمان کی طرف غیر واجب العمل ہیں، ورنہ اس کے معنی اور کیا ہوں گے کہ اسلام بھی عیسائیت اور دوسرے مذاہب کی طرح صرف عقائد اور عبادات کا مذہب ہے، زندگی کے معاملات سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اور ان معاملات میں انسان جس بات کو بھی سہولت (Convenience) اور (Exegency) کے مطابق سمجھے، اسے اختیار کرنے میں آزاد ہے، ظاہر ہے کہ دین اور دنیا میں اس درجہ تفریق کا یہ نظریہ قرآن وسنت کی تعلیمات میں کہیں فٹ نہیں ہوسکتا۔

۷۰۔　اگر خود دستور پاکستان کی دفعہ ۲۲۷ اور دفعہ ۲۳۰ پر غور کیا جائے تو وہ اس بنیاد پر مبنی ہیں کہ قرآن وسنت دونوں کے احکام زندگی کے ہر شعبے پر حاوی ہیں، اسی لیے عدالت ھذا کو یہ اختیار دیا گیا

ہے کہ وہ جن ملکی قوانین کو قرآن وسنت کے خلاف پائے، اسے دفعہ ۲۰۳ کے طریق کار اور شرائط کے مطابق کالعدم قرار دیدے، اگر اسلام اور بالخصوص سنت رسول اللہ ﷺ کے ''معاملات'' میں واجب التعمیل نہ ہوتے تو یہ دفعہ تقریباً بے معنی تھی، اس لیے کہ ملکی قوانین کا تعلق عموماً ''عبادات'' سے نہیں بلکہ معاملات ہی سے ہوتا ہے، لہٰذا جب دستور پاکستان ملکی قوانین کے سلسلہ میں ''سنت'' کو واجب التباع قرار دے رہا ہے، تو اس کے واضح معنی یہ ہیں کہ ''معاملات'' کے بارے میں بھی آنخضرت ﷺ کی سنت کو واجب العمل قرار دیتا ہے، لہٰذا عدالت ہذا کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کسی ''سنت'' کے بارے میں یہ کہے کہ اس کا تعلق چونکہ معاملات سے ہے، اور معاملات کے بارے میں ''سنت'' واجب الاتباع نہیں، اس لیے یہ ''سنت'' واجب التعمیل نہیں۔ ہاں یہ عدالت کسی حدیث کے بارے میں یہ قرار دے سکتی ہے کہ وہ مسلم اصولوں کی روشنی میں فلاں فلاں دلائل کی بنا پر زیر بحث مسئلے میں اطلاق پذیر (Applicable) نہیں ہوتی، اور اس مسئلہ پر میں پیچھے تفصیل کے ساتھ گفتگو کر چکا ہوں، جس میں شفعہ کی علت، حکمت اور قیاس کی شرائط پر کافی بحث آچکی ہے۔

۷۱۔ خاص طور پر شفعہ کے معاملے کو اس لیے بھی کھجوروں کی تابیر کے واقعے سے منسلک نہیں کیا جاسکتا کہ کھجوروں کے واقعے میں نہ آنخضرت ﷺ نے ممانعت کا کوئی واضح حکم دیا تھا نہ قطعی رائے کے طور پر آپ ؐ نے کوئی پیشنگوئی فرمائی تھی، نہ وہاں کسی کے حق کا کوئی سوال تھا، اور نہ کوئی حلال وحرام کا مسئلہ زیر بحث تھا، اس کے برخلاف ''شفعہ'' کے بارے میں جن احادیث کا اس فیصلے میں پہلے ذکر آیا ہے، اور ''بیع وشرا'' کے متعلق قرآن وسنت کے جو ارشادات میں نے فقرہ نمبر ۴ سے فقرہ نمبر ۱۰ تک ذکر کیے ہیں، وہ سب کے سب باقاعدہ احکام ہیں، جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے، وہاں کسی گمان یا ذاتی خیال کا کوئی سوال نہیں، بلکہ حرام وحلال کا مسئلہ ہے، چنانچہ بعض روایتوں میں شفعہ سے متعلق صراحتہً یہ الفاظ استعمال بھی ہوئے ہیں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

لایحل له ان یبیع حتی یوذن شریکه، فان شاء اخذ، وان شاء ترک، فاذاباع ولم یوذنه فهواحق به۔

مالک زمین کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنی زمین بیچے، جب تک کہ اپنے شریک کو اس کی اطلاع نہ دیدے، پھر وہ چاہے تو اسے لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے، لیکن اگر اس نے وہ زمین بیچ دی، اور اسے نہ بتایا تو وہ اس کا حقدار ہے۔''

(صحیح مسلم، ص ۳۲ ج ۲، باب الشفعہ)

اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

لایحل مال امری الابطیب نفس منه

کسی شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں''۔

(مشکوٰۃ المصابیح، ص ۵۵، ج ۱)

اور حضرت ابوحمید سعدی کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔

لایحل لمسلم ان یاخذ عصا اخیه بغیر طیب نفس منه"

کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے بھائی کی لاٹھی بھی اس کی خوشدلی کے بغیر لے''۔ (موارد الضمآن، ص ۲۸۳۔ الروضۃ۔ شام)

۷۲۔ ان احادیث میں خط کشیدہ الفاظ صراحۃً بتارہے ہیں کہ خرید وفروخت اور شفعہ کا معاملہ ''تابیر نخل'' کی طرح محض نجی مشورے، رائے اور گمان کا نہیں بلکہ حلال وحرام کا، اور لوگوں کے قانونی حق کا ہے ظاہر ہے کہ لوگوں کو حلال وحرام سے آگاہ کرنا، اور ان کے شرعی حقوق متعین کر کے بتانا ''تبلیغ رسالت کا ایک اہم حصہ ہے جسے سہولت کی بنیاد پر قائم کردہ رائے قرار دے کر اس سے صرف نظر ممکن نہیں، ان تمام احکام کو آنحضرت ﷺ کے اس ارشادات پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ ''میرا تو گمان نہیں ہے کہ اس عمل سے کچھ فائدہ ہوگا'' اور اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید بہتر ہو''۔

۷۳۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نے دوسرے طبقات کی طرح مزارع کو بھی بڑے حقوق عطا فرمائے ہیں، اور اگر وہ طبقہ ظلم وستم کا شکار ہے، یا شدید محنت کے باوجود اپنی محنت کا مناسب صلہ دلوانے کے لیے ضروری اقدامات کرے، لیکن یہ اقدامات قرآن وسنت کے عطا کیے ہوئے دائرے میں رہ کر ہونے چاہئیں، یہ دائرہ چونکہ خالق کائنات کا بنایا ہوا ہے، اس لیے اس میں ہر طبقے کی واقعی ضروریات مکمل توازن کے ساتھ پوری ہوتی ہیں، اور اس افراط وتفریط سے نجات ملتی ہے جس نے دنیا کو تہ وبالا کیا ہوا ہے، اس متوازن دائرے سے قطع نظر کر کے اور محض چلتے ہوئے نعروں سے متاثر ہو کر ایسے اقدامات تجویز کرنا جو قرآن وسنت کے احکام اور اسلام کے مسلمانوں کے خلاف ہوں، مسئلے کا کوئی حل نہیں ہے۔

۷۴۔ بہر کیف! پہلی تنقیح کا جواب نفی میں ہے اور شفعہ کے تین مسلم حقداروں پر کسی اور قسم کے حقدار کا اضافہ قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے۔

حقداران شفعہ میں ترتیب

۷۵۔ دوسرا تنقیح طلب مسئلہ یہ تھا کہ شفعہ کے تین حقداروں کے درمیان اسلامی فقہ میں جو ترتیب رکھی گئی ہے، کہ پہلا حق شریک کا ہے، دوسرا اس شخص کا جو متعلقہ جائیداد کے حقوق میں شریک ہو، اور تیسرا اس شخص کا جو پڑوسی ہو، آیا اس ترتیب کو کسی قانون سازی کے ذریعہ بدلا جا سکتا ہے؟

۷۶۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شفعہ چونکہ خلاف قیاس آنحضرت ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے، اس لیے اس میں ترتیب بھی وہی رہے گی، جو آنحضرت ﷺ نے مقرر فرمائی، اور حضرت عامر شعبی سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"الشفیع اولی من الجار، والجار اولی من الجنب۔"

"شفیع (شریک) پڑوسی کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے، اور پڑوسی دوسرے پہلو والوں پر فوقیت رکھتا ہے۔"

(مصنف عبدالرزاق ص ۷۹ ج ۸ حدیث نمبر ۱۴۳۹۰ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶۶ ج ۷ حدیث نمبر ۲۷۶۴)

اور اس ترتیب کا ذکر قاضی شریح نے اس طرح فرمایا ہے:

"الخلیط احق من الشفیع، والشفیع احق من الجار، والجار عمن، سواہ۔"

شریک کا حق شفیع (حقوق بیع کی بنا پر شفعہ کرنے والے) سے زیادہ ہے اور شفیع کا حق پڑوسی سے، اور پڑوسی کا حق باقی تمام لوگوں سے زائد ہے۔"

(مصنف ابن بی شیبہ، ص ۱۶۷ ج ۷، حدیث نمبر ۲۷۶۷ و نصب الرایہ للزیلعی ص ۱۷۶ ج ۴، بحوالہ طحاوی و عبدالرزاق)

اور حضرت ابراہیم نخعی اس ترتیب کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں:

"الشریك احق بالشفعة، فان لم یکن له شریك فالجار"

"شریک شفعہ کا زیادہ حقدار ہے، اگر وہ نہ ہو تو پڑوسی"

(مصنف ابن ابی شیبہ، ص ۱۶۷ ج ۷، حدیث نمبر ۲۷۶۸)

لہذا اس ترتیب میں کوئی تبدیلی سنت کے خلاف ہوگی۔

۷۷۔ زیر نظر مقدمات میں حقداران شفعہ کے درمیان ترتیب کا مسئلہ اس لیے زیر بحث آیا ہے کہ

مارشل لاء ریگولیشن ۱۹۷۲ء کے فقرہ ۲۵، شق ۳ ذیل ڈی میں مزارع کو شفعہ کا سب سے پہلا حق دیا گیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر ایک فروخت شدہ زمین میں شریک ملکیت اور مزارع دونوں موجود ہوں تو شریک ملکیت کو شفعہ کا حق نہیں ہوگا، اور ظاہر ہے کہ یہ حکم ان تمام احادیث کے خلاف ہے، جن میں شریک ملکیت کو شفعہ کا حق دیا گیا ہے مثلاً:

من كان له شريك فى حائط، فلا يبع نصيبه من ذالك حتى يعرضه على شريكه

''جس شخص کا کسی باغ میں کوئی شریک ہو تو وہ اس باغ میں اپنا حصہ ہرگز فروخت نہ کرے جب تک کہ اس کی پیشکش اپنے شریک کو نہ کرلے''۔

(جامع ترمذی، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۱۳۱۲)

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"الشريك شفيع" ''شریک ملکیت شفعہ کا حقدار ہے۔''

(جامع ترمذی، کتاب الاحکام، باب ماجاء ان الشریک شفیع، حدیث نمبر ۱۳۷۱)

۷۸۔ یہاں شریک کو کسی شرط کے بغیر شفعہ کا حقدار قرار دیا گیا ہے، لہٰذا اس کا حق سب سے مقدم ہے، اس کے برخلاف پڑوسی کو شفعہ کا حق آپ نے اس صورت میں عطا فرمایا جب کوئی شریک موجود نہ ہو، چنانچہ حضرت شرید رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں۔

"ان رجلاقال: يا رسول الله! ارضى ليس لاحد فيها شركة، ولاقسمة، الاالجوار، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسقبه۔"

ایک شخص نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری زمین میں نہ کسی کی شرکت ہے، اور نہ کسی تقسیم کی ضرورت، البتہ پڑوسی ہے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پڑوسی دوسروں کے مقابلے میں شفعہ کی وجہ سے (زمین کا) زیادہ حقدار ہے،

(سنن النسائی، کتاب البیوع، باب ذکر الشفعہ واحکامہا، ج ۷، ص ۳۲۰، طبع مصر، وسنن ابن ماجہ، ص ۸۳۴ ج ۲، حدیث نمبر ۲۴۹۶ کتاب الشفعہ)

۷۹۔ لہٰذا جب شریک کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شفعہ کا علی الاطلاق..... (Absolutely) زیادہ حقدار قرار دیا ہے، اور پڑوسی کو دوسرے کے مقابلے میں زیادہ حقدار قرار دیا ہے، تو اس ترتیب میں کوئی تبدیلی سنت کے خلاف ہوگی، جبکہ ایک ایسے شخص کو ان تمام قسموں پر فوقیت دی جائے، جس کو سنت میں شفعہ دیا ہی نہیں گیا، اور جسے پہلی تنقیح کے مطابق شفعہ کا حقدار قرار دینا قرآن وسنت کے خلاف ہے۔

شفعہ سے بعض زمینوں کا استثناء:

۸۰۔ تیسرا تنقیح طلب مسئلہ یہ تھا کہ آیا بعض خاص خاص زمینوں کو شفعہ کے قانون سے مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے؟

۸۱۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سنت میں شفعہ کا حق صرف ان زمینوں پر دیا گیا ہے جو کسی انسان کی شخص ملکیت ہوں، شفعہ سے متعلق جو احادیث اس فیصلے میں ذکر کی گئی ہیں۔ان میں یہ بات واضح ہے کہ وہ شخصی ملکیت کی اراضی سے متعلق ہیں، مثلاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث کے الفاظ ہیں:

"ایکم کانت له ارض، اونخل، فلا یبعهما حتی یعرضها علی شریکه"

تم میں سے جس شخص کی ملکیت میں کوئی زمین یا نخلستان ہو، تو وہ اس کو اس وقت تک نہ بیچے جب تک اپنے شریک کو اس کی پیشکش نہ کرلے۔

(سنن النسائی، کتاب البیوع، باب الشرکۃ فی النخل، ص ۲۳۳، ج ۲، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)

۸۲۔ اس حدیث سے واضح ہے کہ شفعہ سے متعلق تمام احکام ان زمینوں سے متعلق ہیں جو شخص ملکیت میں ہوں، چنانچہ جو اراضی کسی کی ذاتی ملکیت میں نہیں ہیں، مثلاً سرکاری اراضی جو سرکار کی ملکیت ہوں، یا وقف اراضی، ان کے بارے میں شفعہ کا کوئی حق قائم نہیں ہوتا، فقہاء کرام نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے مثلاً علامہ ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں:۔

وانما تجب فی الارضی التی تملك رقابها، حتی لاتجب فی الاراضی التی حازها الامام للمسلمین يد فعها بزراعة وانما تجب لحق الملك فی الاراضی ـــ مالا یجوز بیعه فی العقا رات کالا وقاف، والحانوت المسبل، فلا شفعة فی ذالك

''شفعہ صرف اُن اراضی میں واجب ہوتا ہے جو کسی کی ذاتی ملکیت میں ہوں چنانچہ جو اراضی امام (حکومت) نے عام مسلمانوں کے نمائندے کی حیثیت سے سرکاری قبضے میں لے لی ہوں، اور انہیں مزارعت پر دے رکھا ہو، ان میں شفعہ جاری نہیں ہوتا، کیونکہ شفعہ اراضی کی شخصی ملکیت کی بنیاد پر واجب ہوتا ہے، ـــ (اسی طرح) جن غیر منقولہ جائیدادوں کی بیع (عام حالات میں) جائز نہیں ہوتی، جیسے اوقاف اور وقف شدہ دکانیں، ان میں بھی شفعہ نہیں ہے۔

(البحر الرائق، ص ۱۳۸، ج ۸)

اور علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

"ویشترط کونه مملوکا کما علم مما قدمه ویاتی، فخرج الوقف، وکذا الاراضی السلطانیة"

"اور جیسا کہ پہلے بھی گزر چکا ہے، اور آئندہ بھی بیان ہوگا، شفعہ کے لیے زمین کا شخص ملکیت میں ہونا ضروری ہے، لہٰذا وقف اور سرکاری مملوکہ زمینیں اس سے خارج ہیں"۔ (ردالمحتار، ص ۱۵۲، ۱۵۳، ج ۵، مطبوعہ کوئٹہ ۱۳۹۹ھ)

لہٰذا اگر شفعہ کے قانون میں وقف یا سرکاری مملوکہ آباد زمینوں کو شفعہ سے مستثنیٰ رکھا جائے، تو یہ اسلامی احکام کے عین مطابق ہوگا، وقف کے استثناء سے مسجدیں اور وہ شفا خانے مسافر خانے اور تعلیم گاہیں وغیرہ شفعہ کے اطلاق سے خارج ہوں گی، جن کو باقاعدہ وقف کر دیا گیا ہو، اسی طرح وہ تمام آباد زمینیں جو سرکاری ملکیت میں ہوں، ان کو بھی شفعہ کے اطلاق سے خارج کرنا ضروری ہے۔

۸۳۔ لیکن وہ زمینیں جو شخصی ملکیت میں ہوں، ان کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد واضح ہے کہ:

"الشفعة فی کل شرك، من ارض اوربع، اوحائط"

"شفعہ ہر مشترک زمین میں واجب ہے، خواہ وہ مکان ہو، یا باغ"۔

(صحیح مسلم، کتاب المساقات، باب الشفعہ، حدیث نمبر ۴۰۰۷)

نیز ارشاد ہے:

"ایکم کانت له ارض، اونخل، فلا یبعها حتی یعرضها علی شریکه"

تم میں سے جس شخص کی ملکیت میں کوئی زمین یا نخلستان ہو، تو وہ اس کو اس وقت تک نہ بیچے، جب تک اپنے شریک کو اس کی پیشکش نہ کر لے"

(سنن النسائی کتاب البیوع، باب الشرکۃ فی النخل، ص ۲۳۳ ج ۲)

۸۴۔ انہی احادیث کی بنا پر تمام امت کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ شفعہ ہر قسم کی غیر منقولہ جائیداد میں واجب ہے، علامہ ابن تیمیہؒ تحریر فرماتے ہیں:

"اتفق الائمة علی ثبوت الشفعة فی العقار الذی یقبل القسمة"

تمام آئمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر وہ غیر منقولہ جائیداد جو قابل تقسیم ہو، اس میں شفعہ کا حق ثابت ہے۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ، ص ۳۸۱، ج ۳۰، طبع ریاض)

اور چونکہ شفعہ کا حق صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی بنا پر خلاف قیاس طریقے سے ثابت ہوا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر زمین پر شفعہ کا حق دینے کی صراحت فرمائی ہے، اس لیے اس میں کوئی استثناء سنت کے خلاف ہوگا، ایسے مواقع پر صرف شدید ضرورت کے غیر معمولی حالات ہی میں اسلامی اصولوں کی روشنی میں کوئی استثناء پیدا کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے، اور وہ بھی عارضی اور بقدر ضرورت، لیکن بعض زمینوں کو دائمی طور پر شفعہ سے مستثنیٰ قرار دینا، یا صوبائی حکومت کو یہ اختیار دے دینا کہ وہ اپنی آزاد صوابدید سے جب چاہے، اور جس علاقے کو چاہے، شفعہ سے مستثنیٰ کر دے، اسلامی احکام سے مطابقت نہیں رکھتا۔

۸۵۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی احکام کی رو سے شفعہ جائیدادیں بڑھاتے رہنے کا ذریعہ نہیں، بلکہ اپنی جائز ملکیت کے استعمال میں پیش آنے والی تکالیف کو دور کرنے کا ایک راستہ ہے، اسی لیے شریعت نے اس حق کے استعمال پر از خود ایسی پابندیاں عائد فرمائی ہیں کہ اسے صرف واقعی ضرورت مند شخص ہی استعمال کر سکے، اور کوئی شخص اس کا ناجائز استعمال کر کے دوسروں کو مبتلائے آزار نہ کرے، ''طلب مواثبت''، ''طلب اشہاد'' اور ''طلب خصومت'' کے تفصیلی احکام جو محترم جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب نے اپنے فیصلے میں بیان فرمائے ہیں اسی مقصد کے لیے ہیں، اور اسی لیے بعض فقہاء کرام مثلاً امام محمدؒ نے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ شفعہ کے مطالبے کرنے والے کو دعوٰی کے وقت زرِ ثمن عدالت میں داخل کرنا چاہیے۔

(ملاحظہ ہو رد المحتار، ص ۱۶۰، ج ۵)

اگر ان احکام پر ٹھیک عمل کیا جائے تو شفعہ کے مقدمات خود بخود کم ہونگے اور صرف ضرورت مند لوگ ہی یہ مقدمات داخل کریں گے، اور کسی استثناء کی کوئی عملی ضرورت نہیں رہے گی۔

۴۔ شفعہ کا مقدمہ دائر کرنیکی مدت:

۸۶۔ چوتھا تنقیح طلب مسئلہ یہ ہے کہ شفعہ کا دعوٰی دائر کرنے کی زیادہ سے زیادہ مدت بیع کی تاریخ سے ایک سال، یا بعض حالات میں اس سے زائد مقرر کرنا اسلامی احکام کے مطابق ہے یا نہیں۔

۸۷۔ اس مسئلے کا تعلق چونکہ بظاہر قانون میعاد سماعت سے ہے، اس لیے اس کی تفصیلات میں جانے سے قبل یہ دیکھنا ضروری ہے کہ اس قانون کا قرآن وسنت کی روشنی میں جائزہ لینا اور عدالت کے دائرہ اختیار میں ہے یا نہیں؟ اس تحقیق کی ضرورت اس لیے ہے کہ دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳ بی، جو فیڈرل شریعت کورٹ کے دائرہ اختیار سماعت کا تعین کرتی ہے اس کی شق (بی) میں ''قانون'' کی

تعریف سے ہر اس قانون کو خارج کر دیا گیا ہے جو کسی عدالت کے ضابطہ کار سے متعلق ہو، جس کے نتیجے میں ضابطے کے قوانین (Procedural Law) فیڈرل شریعت کورٹ کے دائرہ اختیار سماعت سے خارج ہیں، قانون میعاد سماعت (Law of Limitation Act) کا تعلق چونکہ عموماً ضابطے کے قوانین سے سمجھا جاتا ہے، اس لیے بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ قانون میعاد سماعت (Limitation Act) کی وہ دفعہ جس میں شفعہ کے مقدمہ کی میعاد سماعت ایک سال قرار دی گئی ہے، اس کو فیڈرل شریعت کورٹ میں اختیار سماعت (Jurisdiction) نہ ہونے کی بناء پر چیلنج نہیں کیا جاسکتا۔

۸۸۔ لیکن اگر شفعہ کے اسلامی احکام پر غور کیا جائے تو صورتِ حال اتنی سادہ نہیں ہے، یہ مسئلہ اصول قانون (Jurisprudence) میں خاصا متنازعہ مسئلہ ہے، کہ قانون اصلی (Substantive Law) اور قانون ضابطہ (Procedural Laws) کے درمیان خط امتیاز کس طرح کھینچا جاسکتا ہے؟ اور حقیقت یہ ہے کہ ان دو قسموں کی ایسی جامع اور مانع تعریف اب تک نہیں کی جاسکی جو ہر اعتراض سے خالی ہو، اور کسی لگے بندھے (Hard and fast) اصول کی عدم موجودگی میں ہر قانون کا اس کی خصوصیات کی بناء پر الگ جائزہ لینا پڑتا ہے، کہ اسے ''قانون اصلی'' کہا جائے یا ''قانون ضابطہ''؟ ڈاکٹر پیٹن لکھتے ہیں۔

"One of the orthodot classification is that which distinguishes between sbustantive and procedural law, but it is difficult to draw a clear line between them".

(Paton Jurisprudence iiird ed/P.536)

۸۹۔ تاہم مختلف آراء کے نتیجے میں اتنی بات مسلّم نظر آتی ہے کہ حقوق پیدا کرنا قانون ضابطہ کا نہیں بلکہ قانون اصلی (Substantive Law) کا کام ہوتا ہے، جبکہ ان حقوق کو عدالت کے ذریعہ ثابت اور نافذ کرانے کا طریق کار مقرر کرنا قانون ضابطہ (Procedural Law) کا کام ہے، بالفاظ دیگر حق کا وجود میں آنا اور باقی رہنا قانون اصلی سے معلوم ہوتا ہے اور عدالت کے ذریعہ اس کا ثابت ہونا قانون ضابطہ کے ذریعہ ہوتا ہے۔

۹۰۔ لہٰذا اگر ایک حق کے بارے میں یہ بات طے ہو کہ وہ کسی قانون اصلی (Substatnive Law) کے ذریعہ وجود میں آچکا ہے، اور مسئلہ صرف اسے عدالت میں ثابت کرنے کا ہو، تو اس صورت میں میعاد سماعت (Limitation) یقیناً ضابطے (Procedure) کا مسئلہ ہوگا، لیکن اگر

کسی حق کے وجود میں آنے (Existence) یا باقی رہنے (Continuance) ہی کے لیے کوئی مدت ناگزیر ہو تو جو قانون اس مدت کا تعین کرے، وہ ضابطے کا قانون نہیں، بلکہ اصلی (Substantive) قانون ہے۔

۹۱۔ مثال کے طور پر اگر کسی قانون میں قرض کی وصولی کے لیے مقدمہ دائر کرنے کی زیادہ سے زیادہ مدت تین سال مقرر کی جائے، تو یہ ضابطے کا قانون ہے، کیونکہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ تین سال کے بعد قرض وصول کرنے کا حق ختم ہو جائے گا، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ تین سال کے بعد اسے عدالت کے ذریعہ ثابت کرنے کا کوئی راستہ نہیں رہے گا، لیکن اگر کوئی قانون یہ کہے کہ جو شخص تین سال تک اپنی غیر آباد زمین کو آباد کرنے کا ثبوت عدالت میں فراہم نہیں کریگا، وہ زمین کی ملکیت سے محروم ہو جائے گا، تو ظاہر ہے کہ اسے ضابطے کا قانون نہیں، بلکہ اصلی قانون کہا جائے گا۔

۹۲۔ شفعہ کا مقدمہ دائر کرنے کے لیے جو مدت مقرر کی جاتی ہے، اس کا منشا صرف یہ نہیں ہوتا کہ اس مدت کے بعد بھی حق شفعہ تو باقی ہے، لیکن اس کا مقدمہ قابلِ سماعت نہیں رہا، بلکہ جیسا کہ آگے واضح ہوگا، اسلامی احکام کی رو سے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس مدت تک اگر کسی شخص نے عدالت سے رجوع نہ کیا تو اس کے لیے شفعہ کا حق یا تو وجود ہی میں نہیں آئے گا، یا باقی نہیں رہے گا، لہذا اس مدت کا تعلق چونکہ حق کے وجود اور بقا سے ہے، اس لیے یہ ضابطے کا نہیں، قانون کا اصلی مسئلہ ہے۔

۹۳۔ اس کی ایک سادہ مثال قانون معاہدہ ۱۸۷۲ء کی دفعہ ۶ ذیل ۲ ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ اگر ایک فریق کی جانب سے ایجاب (offer) کے بعد دوسرا فریق ایک مدت مناسب میں قبول (Acceptance) کا اظہار نہ کرے، تو ایجاب خود بخود منسوخ ہو جائیگا۔

۹۴۔ یہاں قبول (Acceptance) کے لیے ایک مدت مناسب پر چونکہ حق کا وجود و بقا موقوف ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ یہ مدت ضابطے کا نہیں، بلکہ قانون اصل کا جزو سمجھی جائے گی۔

۹۵۔ اسی طرح شفعہ میں شفیع کے لے شریعت نے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ بیع کا علم ہونے کے بعد ایک معقول مدت میں شفعہ کا مطالبہ کرے، جس کے تین مدارج (Stages) ''طلب مواثبت'' ''طلب اشہاد'' اور ''طلب خصومت'' کی شکل میں رکھے گئے ہیں، جن کی تفصیل جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب نے اپنے فیصلے میں بیان فرمائی ہے، ان احکام کی رو سے عدالت سے رجوع کرنا صرف اپنے حق کو ثابت کرنے اور نافذ کرنے کے لیے نہیں، بلکہ حق کو وجود میں لانے کے لیے ضروری ہے، فقہاء کرام نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر کوئی شخص ''طلب مواثبت'' اور ''طلب اشہاد'' کے بعد، لیکن مقدمہ دائر کرنے سے قبل ہی انتقال کر جائے، تو اس کے ورثہ شفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتے، خواہ مدت ابھی

باقی ہو، کیونکہ عدالت سے رجوع کرنے سے قبل مرنے والے کا حق وجود ہی میں نہیں آیا، اور جو حق وجود میں نہ آئے، اس میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

(ہدایہ ص ۳۹۲ ج ۴)

۹۶۔ لہٰذا جس قانون کا مقصد ان مطالبات کے لیے کسی معقول مدت کا تعین ہو، جو حق کے وجود میں آنے کے لیے ناگزیر ہیں، اس کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳۔ بی کی شق (بی) کے مندرجہ ذیل الفاظ میں داخل ہیں۔

"Law relating to the procedure of any Court".

لہٰذا میری رائے میں زیر بحث مسئلہ فیڈرل شریعت کورٹ کے دائرہ اختیار سماعت سے باہر نہیں ہے۔

۹۷۔ اب میں اصل تنقیح کی طرف آتا ہوں شفعہ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"الشفعة كحل العقال" ''شفعہ اونٹ کی رسی کھولنے کی مانند ہے''۔

(سنن ابن ماجہ، ص ۱۸۲ طبع کراچی، حدیث نمبر ۲۵۰۰، وسنن بیہقی ص ۱۰۸ ج ۶، واعلاء السنن، ص ۱۸ ج ۱۷)

۹۸۔ عربی محاورے کی رو سے اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ایک اونٹ کی رسی کھولتے ہی اگر اس کو قابو کرنے کا کوئی دوسرا طریقہ اختیار نہ کیا جائے، تو اونٹ بھاگ کھڑا ہوتا ہے، اور ہاتھ سے نکل جاتا ہے، اسی طرح اگر بیع کا علم ہونے پر شفعہ کے مطالبے کا کوئی فوری اقدام نہ کیا جائے، تو شفعہ کا حق ہاتھ سے جاتا رہتا ہے۔

۹۹۔ اسی مفہوم کو قاضی شریح نے اس طرح بیان فرمایا ہے:۔

"انما الشفعة لمن واثبها"۔

''شفعہ صرف اس شخص کا حق ہے جو اس کی طرف چھلانگ لگا کر جائے۔

(مصنف عبدالرزاق، ص ۸۳ ج ۸، حدیث نمبر ۱۴۴۰۶)

اور حضرت عامر شعبی فرماتے ہیں:۔

"من بيعت شفعته، وهو شاهد لاينكرها، فقد ذهبت شفعته"

''جس شخص کی موجودگی میں وہ مکان فروخت ہو، جس پر اسے شفعہ کا حق ہوتا، اور وہ اس کا انکار نہ کرے، تو اس کا حق شفعہ ختم ہو گیا''۔

(مصنف عبدالرزاق، ص ۸۳، ج ۸، حدیث نمبر ۱۴۴۰۵)

۱۰۰۔ لہٰذا ایسے شخص کو شفعہ کا حق دینا جو بیع کے علم میں آنے کے بعد تقریباً سال بھر تک شفعہ کے لیے کوئی کارروائی نہ کرے، سنت کے خلاف ہے، اور اس سے اس خریدار کی سخت حق تلفی لازم آتی ہے، جس نے جائز طور پر جائیداد خریدی ہے، اور وہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، جس کی بناء پر بیع وشراء کے عام قوانین سے ہٹ کر شریعت نے شفعہ کا حق دیا ہے۔

۱۰۱۔ گزشتہ بحث میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شفعہ کا قانون اسلام کے عام قانون بیع وشراء سے ہٹ کر ایک غیر معمولی (Extra Ordinary) قانونہ ہے، یہ قانون اس لیے نہیں بنایا گیا کہ اس کے ذریعہ کوئی شخص جائیدادیں بنایا چلا جائے، بلکہ اس کا مقصد اس تکلیف کو رفع کرنا ہے جس کسی شخص کو متصل جائیداد کی فروخت سے اپنی جائیداد کے استعمال میں واقع ہو، چنانچہ شفعہ کا حکم دینے کے ساتھ ساتھ اس حق کے ثبوت کے لے کچھ ایسی پابندیاں خود شریعت نے لگائی ہیں، جن سے ان افراد کا تعین ہو سکے، جو واقعۃً شفعہ کے ضرورت مند اور حقدار ہیں، انھی میں سے ایک پابندی یہ بھی ہے کہ شفعہ کا دعویٰ کرنے والا بیع کی اطلاع ملنے کے بعد جس قدر جلد ممکن ہو، عدالت سے رجوع کرے، اگر وہ ایک معقول مدت میں عدالت سے رجوع نہیں کرتا، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ حقیقی طور پر ضرورت مند نہیں ہے، اور اسے شفعہ کا حق ہی حاصل نہیں ہے۔

۱۰۲۔ کسی معقول مدت میں شفعہ کا مطالبہ کرنے یا مقدمہ دائر کرنے کی یہ شرط کوئی ضابطے کی کارروائی نہیں ہے، بلکہ شفعہ کے قانون اصلی (Substantive Law) کا لازمی جز ہے، اور شفعہ کا جو قانون اس لازمی جز سے خالی ہوگا، وہ سنت کے خلاف ہوگا، اسی طرح جو قانون اس شرط کو عام قانون میعاد سماعت پر قیاس کر کے میعاد سماعت کے تمام احکام اس پر جاری کرے، وہ بھی اسلامی احکام کے خلاف ہوگا، لہٰذا ''معقول مدت'' مدت کی یہ شرط قانون شفعہ کا ایک جز بنی چاہیے، جس کی بہتر صورت وہی ''طلب مواثبت''، ''طلب اشہاد'' اور ''طلب خصومت'' ہے، جو فقہاء حنفیہ نے بیان کی ہے، اور جس کی تفصیل جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب نے اپنے فیصلے میں بیان فرمائی ہے، ''طلب مواثبت'' اور ''طلب اشہاد'' پر عمل کرنے کے لیے بیع کا علم ہونے کے بعد کم سے کم ممکنہ مدت میں خریدار کے نام ایک نوٹس کا اجراء لازم کیا جا سکتا ہے، جس سے حدیث کا منشا پورا ہو جائے، اس کے بعد طلب خصومت یا مقدمہ دائر کرنے کے لیے کوئی ایسی معقول مدت مقرر کی جا سکتی ہے جس میں ایک واقعی ضرورت مند شخص عملاً مقدمہ دائر کر سکے، یہ مدت احادیث میں صراحۃً مقرر نہیں کی گئی، مختلف فقہاء نے مختلف مدتیں بیان فرمائی ہے، جو زمانہ کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہیں، لیکن اتنی بات احادیث سے واضح ہے کہ یہ مدت اتنی زیادہ نہیں ہونی چاہیے جسے غلط استعمال کیا جا سکے، اور جس کی بنا پر خریدار کا

معاملہ بلا جواز ایک طویل مدت تک معلق ہو کر رہ جائے۔

نتائج بحث

۱۰۳۔ مذکورہ بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ زیر نظر مقدمات میں شفعہ سے متعلق قوانین کی جن دفعات کو ہمارے سامنے قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بنا پر چیلنج کیا گیا ہے، وہ حسب ذیل تفصیل کے مطابق اسلامی احکام کے منافی ہیں:۔

(۱) لینڈ ریفارمر ریگولیشنز ۱۹۷۲ء (مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵) کے پیرا نمبر ۲۵، کلاز نمبر ۳ کی پوری شق (ڈی) جس میں مزارع (tenant) اپنی زیر مزارعت زمین پر سب سے پہلا حق شفعہ دینے کی تصریح کی گئی ہے، قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہے۔

(۲) پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ نمبر ۱۵ کے مندرجہ ذیل احکام قرآن وسنت کے خلاف ہیں:۔

(الف) بائع کے متوقع وارثوں کو شفعہ کا حق دینا (شق اے، اور شق بی کے ذیل ''ثالثا'' (thirdly) تک۔

(ب) شریک ملکیت کے حق شفعہ کو دوسروں سے مؤخر کرنا۔ جبکہ سنت کی رو سے اس کا حق سب سے مقدم ہے، (شق بی کا ذیل ''رابعا'' (fourthly)۔ (ج) کسی علاقے (estate) کی پٹی، یا کسی دوسری ذیلی تقسیم (Sub-divison) کے مالکان کو اس علاقے میں واقع ہر جائیداد کی فروخت میں حق شفعہ دینا، نیز مزارعین کو یا شریک حقوق اور شرعی پڑوسی کے سوا کسی اور شخص کو شفعہ کا حقدار قرار دینا (شق سی)۔

(۳) این ڈبلیو ایف پی پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۵۰ء کی دفعہ ۵ میں مختلف قسم کی غیر منقولہ جائیدادوں کو شفعہ سے مستثنیٰ کیا گیا ہے، اسی شق (بی) میں دھرم شالہ، مسجد، کلیسا، اور دوسرے خیراتی اداروں اور عمارتوں کو شفعہ سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے، اگر یہ اراضی وقف ہوں تو شفعہ سے ان کا استثناء درست ہے، اور یہ سنت کے خلاف نہیں، لیکن ان میں جو عمارتیں شخصی ملکیت میں ہوں، ان کو شفعہ سے مستثنیٰ کرنا درست نہیں اس کے علاوہ اس دفعہ میں جن نجی ملکیت کی اراضی کا استثناء کیا گیا ہے، وہ اسلامی احکام کے منافی ہے۔

(۴) این ڈبلیو ایف پی پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۷ ذیل ۲ میں صوبائی حکومت کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ کسی بھی علاقے، کسی بھی زمین، جائیداد، یا کسی خاص نوعیت کی ہر زمین یا جائیداد یا کسی

خاص بیع، یا کسی خاص نوعیت کی ہر بیع کو حق شفعہ سے مستثنیٰ کر سکتی ہے، یہ دفعہ بھی ان تفصیلات کے مطابق جو تنقیح نمبر۳ کے جواب میں (بطور خاص پیراگراف نمبر ۱۷) بیان کی گئی ہیں، اپنے اس عموم کے ساتھ اسلامی احکام کے منافی ہیں۔

(۵) پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۱۳۰ اس لحاظ سے بھی اسلامی احکام کے منافی ہیں کہ اس میں شفعہ کا مطالبہ کرنے کے لیے اس معقول مدت کا ذکر نہیں ہے جو حق شفعہ کی لازمی شرط ہے، اس کے برعکس شفعہ کے مقدمے کو عام قانون میعاد سماعت کے تابع کر کے ایک سال کی مدت مقرر کی گئی ہے۔

۱۰۴۔ واضح رہے کہ یہاں شفعہ سے متعلق قوانین کی صرف ان دفعات کا ذکر کیا گیا ہے، جن کو خاص طور پر ہمارے سامنے چیلنج کیا گیا ہے، لہٰذا ان دفعات کی تخصیص کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان قوانین کی باقی دفعات اسلامی احکام کے مطابق ہیں۔

۱۰۵۔ لہٰذا لینڈ ریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء (مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵) اور لمیٹیشن ایکٹ کے بارے میں وفاقی حکومت کو پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۵۰ء کے بارے میں شمال مغربی سرحدی صوبے کی حکومت کو ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ مذکورہ قوانین میں اس تاریخ تک جس کا ذکر کورٹ آرڈر میں ہے، اسلامی احکام کے مطابق ترمیم کر لیں، بصورت دیگر مذکورہ تاریخ سے یہ قوانین کالعدم سمجھے جائیں گے، ترمیمات کے لیے زیادہ مناسب اور آسان طریقہ یہ ہوگا کہ ان قوانین کو منسوخ کر کے اسلامی احکام کی روشنی میں قانون شفعہ از سر نو بنایا جائے، یا اسے شخصی قوانین کے طور پر چھوڑ دیا جائے۔

۱۰۶۔ ان تصریحات کے ساتھ شمالی مغربی سرحدی صوبے کی حکومت کی اپیل نمبر ۴، ۵، ۹، ۱۹۷۹ء خارج کی جاتی ہے اور باقی تمام اپیلیں (اپیل نمبر ۲، ۱۹۸۱ء، اپیل نمبر ۵، ۱۹۸۱ء اپیل نمبر ۷، ۱۹۸۱ء اور اپیل نمبر ۱۵، ۱۹۸۱ء) منظور کی جاتی ہیں۔

حکم نامہ عدالت

درشریعت اپیل نمبر ۴، ۵، ۹، ۱۹۷۹ء و شریعت اپیل نمبر ۲

و نمبر ۵ و نمبر ۷ و نمبر ۱۵، ۱۹۸۱ء

ہم، جسٹس شفیع الرحمٰن صاحب کے فیصلے میں مذکور دلائل سے اتفاق کرتے ہوئے، کہ وفاقی شرعی عدالت کو اس بات کا اختیار تھا کہ وہ ان درخواستوں کی سماعت اور ان کا فیصلہ کرتی جن کی بنیاد پر زیر نظر اپیلیں عدالت ہذا میں دائر کی گئی ہیں، اس فیصلے کے مطابق حکم صادر کرتے ہیں۔

مسئلہ زیر بحث کے متعلق، اکثریتی نقطۂ نظر کی پیروی کرتے ہوئے، ۱۹۷۹ء کی اپیل نمبر ۴ اور نمبر ۵ خارج کی جاتی ہیں، اور باقی تمام اپیلیں اس تفصیل کے مطابق منظور کی جاتی ہیں جو جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی کے فیصلے کے آخری حصے میں بیان کی گئی ہے۔ اگر ممکن ہو تو ایک نیا جامع قانون شفعہ اس فیصلے کے مطابق زیادہ سے زیادہ ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء تک نافذ کر دیا جائے۔ مقدمے کے اخراجات کے بارے میں کوئی حکم جاری نہیں کیا جا رہا۔

محمد افضل ظلہ — اعلان کیا گیا

چیئرمین — پیر محمد کرم شاہ — ۲۳-۲-۱۹۸۶ء

شفیع الرحمٰن — (رکن)

(رکن) — محمد تقی عثمانی (رکن)

(محمد تقی عثمانی)

ضمنی فیصلہ شفعہ

جسٹس محمد تقی عثمانی، رکن۔ یہ ایک خود تحریکی نظر ثانی (Suo motu) ہے، جو اس عدالت کے فیصلے حکومت صوبہ سرحد بنام سید کمال شاہ (پی ایل ڈی ۱۹۸۶ء ایس سی ۳۶۰) سے تعلق رکھتی ہے، جسے آئندہ اس فیصلے میں ''سید کمال کا فیصلہ کہا جائے گا''۔

۲۔ سید کمال کے اس مقدمے میں اس عدالت کی شریعت اپیلیٹ بینچ نے دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳ ایف کے تحت اپنے اختیارات استعمال کرتے ہوئے وفاقی پاکستان، شمال مغربی سرحدی صوبے اور صوبہ پنجاب کے متعدد قوانین شفعہ کو قرآن وسنت کے متصادم قرار دیا تھا اور متعلقہ حکومتوں کو ہدایت کی تھی کہ وہ ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء تک ان قوانین کو اسلامی احکام کے مطابق بنا دیں۔

۳۔ اس فیصلے کے نتیجے میں شمالی مغربی سرحدی صوبے کی حکومت نے پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۵۰ء کو منسوخ کر کے ۱۹۸۷ء میں ایک نیا قانون شفعہ نافذ کر دیا، لیکن حکومت پنجاب نے اس سلسلے میں ۲۸ مارچ ۱۹۹۰ء تک قانون سازی کی کوئی کارروائی نہیں کی، اور چونکہ آئین کی دفعہ ۲۰۳ ڈی، شق ۳، ذیل میں زیر نظر دفعہ ۲۰۳ ایف شق نمبر ۲، کے تحت جن قوانین کو شریعت اپیلیٹ بینچ قرآن وسنت کے احکام کے خلاف قرار دیدے، وہ بینچ کی معین کی ہوئی تاریخ سے بے اثر ہو جاتے ہیں، اس لیے شفعہ کے متعلق قوانین جنہیں بینچ نے اسلامی احکام سے متصادم قرار دیا تھا، ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء کے بعد بے اثر ہو گئے۔

۴۔ اس صورت حال میں جبکہ بے اثر قوانین کی جگہ نئی قانون سازی نہیں ہوئی، قانون شفعہ کی تشریح و تعبیر اور عملی اطلاق کے سلسلے میں متعدد مسائل اور دشواریاں پیدا ہوئیں، اور مختلف عدالتوں نے سید کمال شاہ کے فیصلے کی تشریح کرتے ہوئے مختلف راستے اختیار کیے اس لیے اس عدالت نے یہ مناسب سمجھا کہ ایک خود تحریکی نظر ثانی (Suo motu review) کے ذریعے سید کمال کے فیصلے کی تشریح و وضاحت اور اس کے عملی اطلاق سے متعلق اٹھنے والے سوالات کا واضح جواب مہیا کر دیا جائے، جس سے یہ مسائل اور مشکلات دور ہو جائیں۔

چنانچہ اس عدالت نے مورخہ ۵ جولائی کو ایک عام حکم جاری کیا جس کا مطلب یہ ہے۔

In deciding the case of Said Kamal Shah a direction was given

enacting / inforcing pre-emption law in accordance with the Injection of Islam as from 1-8-1986. However, no such law has not enacted by teh Province of Punjab till now. Difficulties were arisen in interpreting / implementing the said decision. We, therefore, consider it just and expedient to examine various questions connect therewith and / or arising out of it. The office is directed to the matter before this Bench at any early date at Karachi.

In the meanwhile, notice of this hearing shall be issued to all the parties in the said case of Said Kamal Shah and otehr cases connected therewith.

Notice to the Federal Government and the Government of Punjab shall be issued. A public notice shall also be issued.

اس حکم کے مطابق نوٹس جاری کیے گئے، اور اس نظرثانی کی سماعت مورخہ ۷ اگست ۱۹۸۹ء کو کراچی میں مقرر کی گئی، اس سماعت کے دوران صوبہ پنجاب کے فاضل اسسٹنٹ ایڈووکیٹ جنرل نے اطلاع دی کہ پنجاب میں زیرنظر قانون شفعہ جلد نافذ کیا جا رہا ہے، لہٰذا اس عدالت نے مزید انتظار مناسب سمجھ کر اس نظرثانی کی سماعت ملتوی کر دی۔

۵۔ اس کے بعد بھی چونکہ نیا قانون سامنے نہیں آیا۔ اس لیے اس نظرثانی کی سماعت دوبارہ مورخہ ۲۰ فروری ۱۹۹۰ء کو مقرر کی گئی، اس موقع پر وفاقی حکومت، حکومت صوبہ سرحد اور حکومت پنجاب کے فاضل ایڈووکیٹ صاحبان نے اپنی اپنی حکومتوں کی نمائندگی کی، اور پبلک کی طرف سے متعدد وکلاء پیش ہوئے اور ۲۰ فروری سے ۲۲ فروری ۱۹۹۰ء تک اس کی مفصل سماعت ہوئی، اس فیصلے کے ذریعے اس معاملے کو نمٹانا مقصود ہے۔

۶۔ پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کے تعلق سے سب سے اہم عملی سوال جو مختلف مقدمات میں پیدا ہوا، یہ ہے کہ سید کمال شاہ کے فیصلے میں جن تین قسم کے افراد کو شفعہ کا مستحق قرار دیا گیا ہے، (یعنی شریک ملکیت، شریک حقوق اور شرعی پڑوسی) کیا وہ اس فیصلے کے بعد ''طلب مواثبت'' طلب اشہاد اور طلب ''خصومت'' کے شرعی تقاضے پورے کیے بغیر پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کے تحت اپنا حق شفعہ

استعمال کر سکتے ہیں؟ دوسرے الفاظ میں، پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی جس دفعہ میں شریک ملکیت (Co-sharer) کو طلب کے تقاضے پورے کیے بغیر شفعہ کا مستحق قرار دیا گیا ہے، اس دفعہ کو سید کمال شاہ کے فیصلے میں قرآن وسنت کے خلاف قرار دیا گیا ہے یا نہیں؟

۷۔ اس سوال کے جواب میں ہمارے سامنے ایک نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے کہ سید کمال شاہ کے فیصلے میں اگرچہ تین قسم کی ''طلبات'' کو حق شفعہ کے استعمال کی ایک شرعی شرط قرار دیا گیا ہے، لیکن ''طلبات'' کا مسئلہ نہ تو شریعت اپیلیٹ بنچ کے سامنے خصوصی طور پر کسی اپیل میں اٹھایا گیا تھا، نہ بینچ کے اپنے قابل نفاذ حکم (operative order) میں اس کا ذکر کیا، نیز پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۱۵(بی) کا ذیل ''رابعا'' (Fourthly) نہ تو کسی اپیلیٹ میں چیلنج کیا گیا ہے، اور نہ بینچ نے اسے قرآن وسنت کے منافی ہونے کی بناء پر بے اثر قرار دیا۔ لہذا پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ (بی) کی وہ شق نمبر ''شریک ملکیت'' (coi-sharer) کو شفعہ کا مستحق قرار دیتی ہے، سید کمال شاہ کے فیصلے کے نتیجے میں ختم نہیں ہوئی، اور ''طلبات کی وہ شرط جو فیصلے کی وجوہات میں برسبیل تذکرہ بیان ہوئی ہے، اس کو چونکہ باقاعدہ قانون سازی کے بغیر اس شق پر چسپاں نہیں کیا جاسکتا، اس لیے اس شق کے تحت ایک شریک ''ملکیت وطلبات'' کے تقاضے پورے کیے بغیر بھی اپنے حق شفعہ کی پیروی کر سکتا ہے۔

۸۔ اس نقطہ نظر کی صحت کو جانچنے کے لیے مندرجہ ذیل امور کی تحقیق ضروری ہوگی۔

(۱) کیا ''طلبات'' کا مسئلہ ان اپیلوں میں اٹھایا گیا تھا، جن کا فیصلہ سید کمال شاہ کے مقدمے میں کیا گیا ہے؟

(۲) کیا بنچ نے اس مسئلے کو قرآن وسنت کی کسوٹی پر پرکھ کر اس کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ دیا ہے؟

(۳) بینچ نے اپنے فیصلے کے آخری حصے میں جو حکم جاری کیا اور جسے کورٹ آرڈر بنایا گیا، کیا اس میں ''طلبات'' کے ضروری ہونے کا ذکر کیا ہے؟

(۴) کیا پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۱۵(بی) کا ذیل ''رابعا'' بینچ کے سامنے چیلنج ہوا تھا؟

(۵) کیا بینچ نے پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۱۵(بی) کے پورے ذیل ''اربعا'' (fourthly) کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیا تھا، یا صرف لفظ ''اربعا'' (fourthly) کو؟

۹۔ جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے، متعلقہ اپیلوں کے جائزے سے یہ بات واضح ہے کہ ان میں سے بعض اپیلوں میں ''طلب'' کا مسئلہ باقاعدہ اٹھایا گیا تھا، شریعت اپیل نمبر ۷/۱۹۸۱ء مسماۃ

خالدہ ادیب خانم بنام وفاق پاکستان کے میمو آف اپیل میں نکتہ نمبر ۴ اسی مسئلے سے متعلق ہے، اور اس میں یہ حدیث بھی نقل کی گئی ہے کہ؟

الشفعة لمن واثبها

اور اس کا یہ ترجمہ بھی دیا گیا ہے کہ:

Pre-emption is for whom who seeks it at once.

اور اس کی بنیاد پر اس اپیل کے آخر میں یہ درخواست بھی دی گئی ہے کہ پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کے ان حصوں کو جو اس حدیث سے معارض ہیں، قرآن وسنت کے منافی قرار دیا جائے۔

لہٰذا یہ بات بالکل واضح ہے کہ پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کا ہر وہ حصہ جو ''شرعی طلبات'' کے حکم سے معارض ہو، اسے خاص طور پر بینچ کے سامنے چیلنج کیا گیا تھا۔

۱۰۔ جہاں تک دوسرے سوال کا تعلق ہے، کہ آیا بینچ نے اس مسئلے کا قرآن وسنت کی روشنی میں جائزہ لے کر اس کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ دیا، سو سید کمال شاہ کے فیصلے کے مطالعے سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں اس مسئلے کا پوری تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے، اور ''طلبات'' کو حق شفعہ کے ثبوت کے لیے جوہری (substantive) شرط قرار دیا گیا، یہ بات فیصلے کے مندرجہ ذیل حصوں سے بالکل ظاہر ہے:۔

(الف) جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب کے فیصلے میں (پی ایل ڈی) ۱۹۸۶ء سپریم کورٹ صفحہ ۳۹۸ سے صفحہ ۴۰۰ تک اس موضوع پر سنت اور فقہاء کرام کے اقوال کی روشنی میں مفصل بحث کی گئی ہے۔

(ب) جسٹس محمد تقی عثمانی کے فیصلے کے پیراگراف ۸۵ میں جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب کے فیصلے کے اس حصے کی توثیق کی گئی ہے، اور پیراگراف نمبر ۹۵ سے پیراگراف نمبر ۱۰۰ تک ''طلبات'' کے اسلامی قانون کا نہ صرف یہ کہ سنت کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے، بلکہ یہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ ''طلبات'' کے ان تقاضوں کو پورا کرنا محض ایک ضابطے (procedure) کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ شفعہ کے قانون اصلی (Substantive law) کا ایک حصہ ہے، چنانچہ پیراگراف نمبر ۹۵ میں کہا گیا ہے کہ:

''شفعہ میں شفیع کے لیے شریعت نے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ بیع کا علم ہونے کے بعد ایک معقول مدت میں شفعہ کا مطالبہ کرے، جس کے تین مدارج ''طلب مواثبت''، ''طلب اشہاد'' اور ''طلب خصومت'' کی شکل میں رکھے گئے ہیں، جن کی تفصیل جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب نے

اپنے فیصلے میں بیان فرمائی ہے، ان احکام کی رو سے عدالت سے رجوع کرنا صرف اپنے حق ثابت کرنے اور نفاذ کرنے کے لیے نہیں، بلکہ حق کو وجود میں لانے کے لیے ضروری ہے''۔

(صفحہ نمبر ۴۵۷)

(ج) پھر جسٹس محمد تقی عثمانی کے فیصلے کے پیراگراف ۱۰۲ میں ''طلبات'' کی پوری بحث کا نتیجہ بیان کرتے ہوئے حتمی طور پر یہ قرار دیا گیا ہے کہ:

''کسی معقول مدت میں شفعہ کا مطالبہ کرنے یا مقدمہ دائر کرنے کی یہ شرط کوئی ضابطے کی کارروائی نہیں ہے، بلکہ شفعہ کے قانون اصلی (Substantive law) کا لازمی جزو ہے، اور شفعہ کا جو قانون اس لازمی جزو سے خالی ہوگا، وہ سنت کے خلاف ہوگا''۔ (صفحہ نمبر ۴۵۹)

فیصلے کے یہ اقتباسات کسی ادنیٰ شک کے بغیر یہ ثابت کر رہے ہیں کہ ''طلبات'' کے تقاضوں سے خالی ہو، وہ قرآن وسنت کے خلاف ہے۔

۱۱۔ اب تیسرا سوال سامنے آتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس فیصلے کا آخری حصہ (Last formal part) جسے کورٹ آرڈر کا جزو بنایا گیا ہے، کیا اس میں ''طلبات'' کا ذکر ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پیراگراف نمبر ۱۰۳ کے ذیل نمبر ۵ کی عبارت یہ ہے۔

''پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۳ اس لحاظ سے بھی اسلامی احکام کے منافی ہے کہ اس میں شفعہ کا مطالبہ کرنے کے لیے اس معقول مدت کا ذکر نہیں ہے جو حق شفعہ کی لازمی شرط ہے، اس کے برعکس شفعہ کے مقدمے کو عام قانون میعاد سماعت کے تابع کر کے ایک سال کی مدت مقرر کی گئی ہے''۔ (صفحہ نمبر ۴۶۱)

اس پیراگراف میں ایک مرتبہ پھر ''شفعہ کا مطالبہ کرنے کے لیے معقول مدت'' کو لازمی قرار دیا گیا ہے، یہ سمجھنا درست نہیں ہوگا کہ اس فقرے کا تعلق صرف تیسری طلب سے ہے، جسے ''طلب خصومت'' کہا جاتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ''شفعہ کا مطالبہ'' سے مراد تینوں قسم کی ''طلبات'' ہیں، دراصل یہ اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۱۰۲ کو ذہن میں رکھتے ہوئے لکھا گیا ہے، اور اسی پیراگراف کی زبان یہاں استعمال کی گئی ہے، لہٰذا اس کو پیراگراف نمبر ۱۰۲ کے ساتھ ملا کر پڑھنا ضروری ہے، اور اسے ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے اس تین حصوں میں تقسیم کر کے پڑھنا مفید ہوگا۔

(۱) کسی معقول مدت میں شفعہ کا مطالبہ کرنے یا مقدمہ دائر کرنے کی یہ شرط کوئی ضابطے کی کارروائی نہیں ہے بلکہ شفعہ کے قانون اصلی (Substantive law) کا لازمی جزو ہے، اور شفعہ کا جو قانون اس لازمی جزو سے خالی ہوگا، وہ سنت کے خلاف ہوگا۔

(۲) اسی طرح جو قانون اس شرط کو عام قانون میعاد سماعت پر قیاس کر کے میعاد سماعت کے تمام احکام اس پر جاری کرے، وہ بھی اسلامی احکام کے خلاف ہوگا۔

(۳) لہٰذا معقول مدت کی یہ شرط قانون شفعہ کا ایک جزو بننی چاہیے، جس کی بہتر صورت وہی ''طلب مواثبت''، ''طلب اشہاد'' اور ''طلب خصومت'' ہے۔

اس فقرے کے پہلے حصے میں دو لفظ الگ الگ استعمال کیے گئے ہیں، ایک ''شفعہ کا مطالبہ کرنے'' کا، اور دوسرا ''مقدمہ دائر کرنے'' کا، اور اسی فقرہ کے حصہ نمبر۳ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ''مطالبے'' سے مراد ''طلب مواثبت'' اور ''طلب اشہاد'' ہے، اور مقدمہ دائر کرنے سے مراد ''طلب خصومت'' ہے، اور یہ تینوں طلبات حق شفعہ کے لیے ضروری ہیں، اور جس قانون میں یہ طلبات موجود نہیں، وہ سنت کے خلاف ہے، اس فقرے کے حصہ نمبر۲ میں بیشک صرف میعاد سماعت کے مسئلے پر گفتگو کی گئی ہے، لیکن حصہ نمبر۱ اور حصہ نمبر۳ کا بنیادی زور ''طلب مواثبت'' اور ''طلب اشہاد'' پر ہے۔

۱۲۔ لہٰذا فیصلے کے آخری حصے یعنی پیراگراف نمبر ۱۰۳ کے ذیلی نمبر ۵ میں اس پیراگراف ۱۰۲ کی زبان استعمال کرتے ہوئے جب ''شفعہ کا مطالبہ کرنے کے لیے معقول مدت'' کا ذکر کیا گیا تو یقیناً اس سے صرف طلب خصومت نہیں، بلکہ تینوں قسم کی طلبات مراد ہیں۔

۱۳۔ لہٰذا یہ بات بھی ناقابل انکار ہے کہ صرف فیصلے کے دلائل و مباحث میں نہیں، بلکہ جسٹس محمد تقی عثمانی کے فیصلے کا جو حصہ کورٹ آرڈر میں شامل کیا گیا، اس میں بھی یہ تصریح موجود ہے کہ ''طلبات'' ''حق شفعہ'' ثابت کرنے کے لیے ضروری ہیں، اور جس قانون کو قرآن سنت کی کسوٹی پر جانچا جارہا ہے، اس قانون میں چونکہ ''طلبات'' کا ذکر نہیں ہے، اس لیے وہ قرآن وسنت کے منافی ہے۔

۱۴۔ اب ہم چوتھے تنقیح طلب سوال کی طرف آتے ہیں، اور وہ یہ کہ پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۱۵ شق بی کا ذیل ''اربعا'' (Fourthly) بینچ کے سامنے چیلنج ہوا تھا یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت اپیل نمبر۵ (حاجی صادق بیگ بنام صوبہ پنجاب) کے میمو آف اپیل میں اس شق کو بھی نقطہ نمبر۱ کے تحت صراحۃً چیلنج کیا گیا تھا، اور نقطہ نمبر ۸ اور نکتہ نمبر ۱۰ میں اس کی بنیاد پر پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی پوری دفعہ نمبر ۱۵ کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دینے کی درخواست کی گئی تھی۔

۱۵۔ اب صرف سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جسٹس محمد تقی عثمانی کے فیصلے کے آخری حصے میں جسے کورٹ آرڈر بنایا گیا، پنجاب ایکٹ کی دفعہ ۱۵۔ بی کا ذیل ''اربعا'' جو شریک ملکیت کو شفعہ کا حقدار قرار دیتا ہے، وہ قرآن وسنت کے منافی قرار دیا گیا ہے یا نہیں؟ ہمارے سامنے ایک نقطۂ نظر یہ پیش کیا گیا کہ یہ ذیل اس فیصلے میں ختم نہیں کیا گیا، بلکہ صرف لفظ ''اربعا'' (Fourthly) ختم کیا گیا ہے، جس کے

ذریعے شریک ملکیت کا حق ختم نہیں ہوا، بلکہ وہ پہلی تین حذف شدہ کیٹگریوں کی جگہ آ گیا، اس نقطۂ نظر کی تحقیق کے لیے فیصلہ کی متعلقہ عبارت سامنے رکھنی ہوگی، جو یہ ہے:

(۲) ''پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۱۵ کے مندرجہ ذیل احکام قرآن وسنت کے خلاف ہیں۔

(الف) بائع کے متوقع وارثوں کو شفعہ کا حق دینا، (شق اے اور شق بی کے ذیل ثالثاً تک)۔

(ب) شریک ملکیت کے حق شفعہ کو دوسروں سے مؤخر کرنا، جبکہ سنت کی رو سے اس کا حق سب سے مقدم ہے، (شق بی کا ذیل رابعاً)

(ج) کسی علاقے (estate) کی پٹی یا کسی دوسری ذیلی تقسیم (sub-division) کے مالکان کو اس علاقے میں واقع ہر جائیداد کی فروخت میں حق شفعہ دینا نیز مزارعین کو یا شریک حقوق اور شرعی پڑوسی کے سوا کسی اور شخص کو شفعہ کا حقدار قرار دینا (شق سی)۔

اس فقرے کے شروع میں ''دفعہ نمبر ۱۵ کے مندرجہ ذیل احکام'' سے مراد دفعہ کے مختلف احکام (Provisions) ہیں جو اس کی ذیلی شقوں میں مندرج ہیں اس کے بعد الف، ب اور ج کے عنوانات کے تحت ان شقوں کو بیان کیا گیا ہے جنہیں قرآن وسنت کے خلاف قرار دیا گیا، البتہ ان شقوں کا نام لینے سے پہلے ان کے خلاف قرآن وسنت ہونے کی نہایت مختصر وجہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جو فیصلے کے مفصل دلائل سے ماخوذ ہے، اگر ان فقروں سے ہر شق کے اسلام سے متصادم ہونے کی وجہ کو حذف کر دیا جائے تو آرڈر کی عبارت یہ ہوگی۔

پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ نمبر ۱۵ کے مندرجہ ذیل احکام قرآن وسنت کے خلاف ہے۔

(الف)۔۔۔۔شق اے، اور شق بی کے ذیل ثالثاً (Thirdly) تک۔

(ب)۔۔۔۔شق بی کا ذیل رابعاً (Fourthly)

(ج)۔۔۔۔شق سی۔

۱۶۔ واضح رہے کہ یہاں اردو زبان میں لفظ شق clause کے لیے اور ''ذیل'' Sub-clause کے لیے استعمال ہوا ہے، اس میں (ب) کے عنوان کے تحت یہ نہیں کہا گیا کہ ''شق بی کا لفظ رابعاً'' یا ''شق بی لفظ رابعاً تک'' قرآن وسنت کے خلاف ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ ''شق بی کا ذیل رابعاً'' قرآن وسنت کے خلاف ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ پوری sub-clause قرآن وسنت کے ٹیسٹ پر پوری نہیں اترتی، البتہ اس کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دینے کی تمام وجوہ بیان کرنے کے

بجائے یہاں صرف ایک وجہ ذکر کی گئی ہے، یعنی ''شریک ملکیت کے حق شفعہ کو دوسروں سے مؤخر کرنا'' اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ پورا ذیل قرآن و سنت کے منافی نہیں، بلکہ صرف لفظ ''رابعاً'' (Fourthly) ان کے منافی ہے، حالانکہ جس طرح (الف) کے عنوان کے تحت ''شق بی کے ذیل ثالثاً'' کی یہ تشریح نہیں کی جاسکتی کہ صرف لفظ "Thirdly" حذف کیا گیا ہے، پورا ذیل حذف نہیں کیا گیا، اسی طرح (ب) کے عنوان کے تحت ''شق بی کا ذیل رابعاً (Fourthly) کی بھی یہ تشریح درست نہیں ہے، کہ صرف لفظ ''رابعاً'' (Fourthly) حذف کیا گیا ہے پورا ذیل حذف نہیں کیا گیا، کیونکہ اس ذیل کے خلاف قرآن و سنت ہونے کی وجہ صرف یہی نہیں ہے کہ اس میں شریک ملکیت کے حق کو دوسروں سے مؤخر رکھا گیا ہے، بلکہ اس کا ایک سبب اور بھی ہے، اور وہ یہ کہ اس میں ''شریک ملکیت'' کے حق شفعہ کو ''طلبات'' کے تابع نہیں کیا گیا۔ لیکن اس ذیل (Sub-clause) کو اسلامی احکام کی رو سے غلط قرار دینے کے لیے یہاں اس سبب کو دو وجوہ سے ذکر نہیں کیا گیا۔

۱۷۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ ''طلبات'' کا معاملہ اس پیراگراف سے متصل پہلے پیراگراف (یعنی پیراگراف نمبر ۱۰۲) میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا جا چکا تھا، اور اس میں صراحۃً کہا جا چکا تھا کہ:-

''شفعہ کا جو قانون اس لازمی جزو سے خالی ہوگا، وہ قرآن وسنت کے خلاف ہوگا''۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ''طلبات'' کا فقدان شرعی نقطۂ نظر سے زیرِ نظر قانون کی ایسی غلطی ہے جو صرف ''شریک ملکیت'' کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ شفعہ کے دوسرے جائز مستحقین میں بھی صورتِ حال یہی ہے کہ ان کے حق وجود میں لانے کے لیے شرعاً ''طلبات'' کے تقاضے پورے کرنے ضروری ہیں، اور زیرِ نظر قانون میں وہ پورے نہیں کیے گئے، لہٰذا ''طلبات کے فقدان'' کا صریح ذکر دفعہ نمبر ۱۵ شق بی کے ذیل رابعاً (Fourthly) کے سلسلے میں کرنے کے بجائے دفعہ ۳۰ پر تبصرہ کرتے ہوئے اس غرض سے کیا گیا کہ وہ شفعہ کے تمام مستحقین پر حاوی ہو جائے، اور جب دفعہ نمبر ۱۵ پر کیے گئے تبصرے کو دفعہ نمبر ۳۰ پر کیے گئے تبصرے کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دفعہ ۱۵ شق بی کا ذیل رابعاً (Fourthly) کو قرآن وسنت کے منافی قرار دینے کے دو اسباب ہیں، ایک یہ کہ اس میں شریک ملکیت (co-sharer) کا حق چوتھے نمبر پر قرار دیا گیا ہے، جبکہ شرعاً اس کا حق سب سے مقدم ہے، اور دوسرے یہ کہ اس میں شفعہ کا مطالبہ کرنے کے لیے ''اس معقول مدت کا ذکر نہیں ہے، جو حق شفعہ کی لازمی شرط ہے البتہ ان دو اسباب میں سے پہلا سبب جو صرف ''شریک ملکیت'' کے ساتھ خاص تھا، وہ تو وہیں پر بیان کیا گیا، اور دوسرا سبب جو شفعہ کے تمام حقداروں سے تعلق رکھتا تھا، اور جس کا ذکر صرف ایک پیراگراف پہلے تفصیل سے گزر چکا تھا، اس کی عمومی حیثیت

کے پیش نظر اس کو بعد میں دفعہ ۳۰ پر تبصرہ کرتے ہوئے بیان کیا گیا۔

۱۸۔ کورٹ آرڈر کی اس اسکیم کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ دفعہ نمبر ۱۵ شق بی کے ذیل رابعاً (Fourthly) کے خلاف اسلام ہونے کی دو وجوہ کو الگ الگ ذکر کرنے سے اس مختصر آرڈر کی reasoning اتنی واضح نہیں رہی جتنی ہونی چاہیے تھی، لیکن اس سے یہ حقیقت متاثر نہیں ہوتی کہ دفعہ ۱۵ شق بی کا ذیل (Fourthly) پورے کا پورا خلاف اسلام قرار دیا گیا ہے، کیونکہ خلاف اسلام قرار دیتے ہوئے provisions کی فہرست بتاتے ہوئے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ یہ ذیل (Sub-clause) صرف لفظ رابعاً (Fourthly) تک خلاف اسلام ہے، بلکہ یہ کہا گیا ہے ''شق بی کا ذیل رابعاً (Fourthly) خلاف اسلام ہے۔

۱۹۔ اگر فیصلے کے مرکزی حصے میں کسی قانون کی تمام شرعی خامیوں کو تفصیل کے ساتھ قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں واضح کر دیا گیا ہو، اس کے بعد ''نتائج بحث'' میں خصوصی حکم صادر کرتے ہوئے کسی دفعہ کو قرآن وسنت سے متصادم بھی قرار دے دیا گیا ہو، لیکن اس جگہ اس کے متصادم ہونے کی تمام وجوہ بیان کرنے کے بجائے صرف کوئی ایک وجہ ذکر کر دی جائے، تو خواہ وہ وجہ کتنی ناکافی کیوں نہ ہو، اس سے اس حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ وہ دفعہ اسلامی احکام کے منافی قرار دی گئی ہے، اور فیصلے اور کورٹ آرڈر دونوں کے مجموعی مفہوم سے قطع نظر کر کے محض اس ناکافی وجہ کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس دفعہ کو اسلامی احکام کے منافی قرار نہیں دیا گیا۔

۲۰۔ جو صورت حال اوپر پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۱۵ (بی) ذیل Fourthly کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔ بعینہ وہی صورت حال مذکورہ دفعہ کی شق سی کی بھی ہے، یعنی کورٹ آرڈر میں دفعہ ۱۵ کی شق (سی) کو مکمل طور پر قرآن سنت کے خلاف قرار دیا گیا ہے، اور اس کی بھی صرف وہ وجہ بیان کی گئی ہے جو اس شق کے ساتھ خاص ہے، یعنی:

''کسی علاقے (estate) کی پٹی، یا کسی دوسری ذیلی تقسیم (sub-division) کے مالکان کو اس علاقے میں واقع ہر جائیداد کی فروخت میں حق شفعہ دینا، نیز مزارعین کو، یا شریک حقوق اور شرعی پڑوسی کے سوا کسی اور شخص کو شفعہ کا حقدار قرار دینا'' (ص ۲۶۰ پیرا ۱۰۳۱) اس کا حاصل بھی یہ ہے کہ شق (سی) کے اسلامی احکام کے خلاف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایسے افراد کو شفعہ کا حق دیا گیا ہے جو شرعاً شفعہ کے حقدار نہیں ہیں، یعنی شریک حقوق یا شرعی پڑوسی نہ ہونے کے باوجود انہیں شفعہ کا حق دیا گیا ہے، لہذا یہ شق اسلامی احکام کے منافی ہے۔

۲۱۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں ہے کہ پوری شق (سی) کو ختم (strike down) نہیں کیا

گیا، بلکہ اس شق کے تحت ''شریک حقوق'' یا ''شرعی پڑوسی'' کو برقرار رکھا گیا ہے، کیونکہ جن شقوں کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا ہے، ان کی فہرست شمار کرتے ہوئے پوری ''شق سی'' کا ذکر کیا گیا ہے، اس کے کسی جزو کا نہیں، اور اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ اس شق میں اگر کچھ ایسے افراد ہوں، جو ''شریک حقوق'' یا ''شرعی پڑوسی'' کی تعریف میں آجاتے ہوں تب بھی ''طلبات'' کے فقدان کی وجہ سے شرعاً وہ شفعہ کے حقدار نہیں ہو سکتے۔ اور ''طلبات'' کے فقدان کی وجہ سے شفعہ کے قانون کا منافی اسلام ہونا اس فیصلے اور کورٹ آرڈر میں تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔

۲۲۔ اس تشریح سے مندرجہ ذیل امور واضح ہو جاتے ہیں:

(۱) پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کو ''طلبات'' کے فقدان کی بنیاد پر باقاعدہ چیلنج کیا گیا تھا۔

(۲) شریعت اپیلیٹ بینچ نے سید کمال شاہ کے مقدمے میں ''طلبات'' کے مسئلے کو باقاعدہ قرآن وسنت کی کسوٹی پر جانچا، اور یہ حتمی فیصلہ دیدیا کہ شفعہ کا جو قانون ''طلبات'' کے لازمی جز سے خالی ہوگا، وہ قرآن وسنت کے خلاف ہوگا۔

(۳) کورٹ آرڈر میں بھی ''طلبات'' کو قانون شفعہ کا لازمی جزو قرار دیا گیا ہے جسکے بغیر قانون شفعہ اسلامی نہیں ہو سکتا۔

(۴) پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۱۵ (بی) ذیل رابعاً (Fourthly) میں صرف لفظ fourthly نہیں، بلکہ پورے کا پورا ذیل اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا۔

(۵) اسی طرح ایکٹ دفعہ ۱۵ کی شق (سی) کو بھی مکمل طور پر اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا۔

۲۳۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سید کمال شاہ کے مقدمے میں پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۱۵ مکمل طور پر اسلامی احکام کے منافی قرار دے کر ختم کر دی گئی ہے، اور ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء کے بعد اس دفعہ کا کوئی جز یا کوئی حصہ بطور قانون باقی نہیں رہا۔ یہ بات سید کمال شاہ کے فیصلے ہی سے واضح ہے، اور اگر اس سلسلے میں اب تک کوئی شبہ یا ابہام باقی تھا، تو اس نظر ثانی کے فیصلے کے بعد وہ مکمل طور پر دور ہونا چاہیے۔

۲۴۔ چونکہ سید کمال شاہ کے مقدمے میں پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی پوری دفعہ ۱۵ ختم کر دی گئی تھی، اور ایکٹ میں شفعہ کے استحقاق کی ساری بنیاد اسی دفعہ ۱۵ پر تھی، نیز اسی ایکٹ کی دفعہ ۳۰ کو بھی ختم کر دیا گیا تھا، اس کے تحت شفعہ کی میعاد سماعت ایک سال مقرر کی گئی تھی، اس لیے بینچ کو یہ فیصلہ

کرتے وقت اس بات کا احساس تھا کہ اس فیصلے کے نتیجے میں پنجاب پری ایمپشن ایکٹ قابل عمل نہیں رہے گا، اسی لیے کورٹ آرڈر میں یہ جملے استعمال کیے گئے تھے کہ:

''مذکورہ ترمیمات کے لیے زیادہ مناسب اور آسان طریقہ یہ ہوگا کہ ان قوانین کو منسوخ کر کے اسلامی احکام کی روشنی میں قانون شفعہ از سر نو بنایا جائے، یا اسے شخصی قانون کے طور پر چھوڑ دیا جائے۔''

(فیصلہ جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی پیرا۱۰۵اص ۴۶۱)

کورٹ آرڈر میں بھی یہ کہا گیا کہ:

"Appeals Nos. 4 and 5 of 1979 are dismissed, and all other appeals are allowed in terms of the formal last part of the judgment of Maulana Muhammad Taqi Usmani, J. If possible, a consolidated law of pre-emption be enacted accordingly till 31-7-1986."

لیکن جیسا کہ بعض فاضل وکلاء نے ہمارے سامنے بیان کیا، اس کورٹ آرڈر کے "If Possible" کو بھی غلط سمجھا گیا، اور اس کی یہ تشریح کی گئی کہ عدالت کا یہ حکم وجوبی (advisory) نہیں بلکہ مشاورتی mandatory ہے، حالانکہ یہ بات کسی طرح درست نہیں، دراصل "If possible" کا تعلق consolidated سے تھا اور مطلب یہ تھا کہ اب تک مختلف صوبوں میں پری ایمپشن کے دو الگ قوانین بنے ہوئے ہیں، جن کے جوہری حصوں کو اس فیصلے کے ذریعے ختم کر دیا گیا ہے، اور چونکہ تمام صوبوں کے قوانین اسلامی احکام کے مطابق بنتے ہیں، اس لیے اگر تمام صوبوں کے لیے ایک ہی جامع قانون بنانا ممکن ہو تو سب کے لیے یا ایک جیسا قانون بنا دیا جائے "If possible" کا تعلق اس بات سے تھا اب تک قوانین شفعہ کے متعلقہ دفعات کے منافی اسلامی ہونے کا تعلق ہے، اس کے لیے میں عدالت کا حکم قطعی طور پر وجوبی اور mandatory ہے، جس کا آئینی دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳ ڈی شق (۳) ذیل بی کے تحت یہ ہے کہ عدالت مقرر کردہ تاریخ کے بعد متعلقہ قوانین، یا اس کی وہ دفعات جن کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دیا گیا ہے، خود بخود بے اثر ہو جاتی ہیں، خواہ عدالت اپنے فیصلے میں اس کی صراحت کرے یا نہ کرے۔

۲۵۔ عوام کی طرف سے پیش ہونے والے فاضل ایڈووکیٹ جناب بشیر انصاری صاحب نے یہ سوال اٹھایا کہ سپریم کورٹ کے سات جج صاحبان پر مشتمل ایک بنچ میں اکثریت نے احمد بنام

عبدالعزیز کے مقدمے (پی ایل ڈی ۱۹۸۹ء سپریم کورٹ ۱۷۷) میں سید کمال شاہ کے فیصلے کی تشریح کرتے ہوئے یہ قرار دیا ہے کہ پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۱۵ شق (بی) کا پورا ذیل رابعاً (Fourthly) اس فیصلے کے نتیجے میں ختم نہیں ہوا، بلکہ صرف لفظ (Fourthly) ختم ہوا ہے، اور ''شریک ملکیت'' کا حق شفعہ اس دفعہ کے تحت باقی ہے، جسے ''طلبات'' کے تقاضے پورے کیے بغیر بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

فاضل ایڈووکیٹ کا کہنا یہ ہے کہ موجودہ شریعت اپیلیٹ بینچ جو پانچ ججوں پر مشتمل ہے، سات ججوں کی بینچ کے اس فیصلے کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں دے سکتی۔

۲۶۔ اس کے برخلاف فاضل ایڈووکیٹ جنرل صوبہ پنجاب نے یہ رائے ظاہر کی کہ سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ چونکہ ایک مختلف دائرہ اختیار (Jurisdiction) کی حامل بینچ ہے اور جن معاملات میں شریعت اپیلیٹ بینچ کو فیصلہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، اس میں دستور کی دفعہ ۲۰۳۔ جی کی رو سے کوئی بھی دوسری عدالت، یہاں تک کہ سپریم کورٹ کی کوئی اور بینچ جو شریعت اپیلیٹ بینچ کی حیثیت میں نہ بیٹھی ہو، کوئی فیصلہ صادر نہیں کرسکتی، اس لیے اس بینچ کے راستے میں اپنے حدود اختیار سماعت کی حد تک سپریم کورٹ کی دوسری بینچ کا کوئی فیصلہ حائل نہیں ہوسکتا، خواہ اس کے جج صاحبان کی تعداد کتنی زیادہ کیوں نہ ہو۔

۲۷۔ مجھے اس بحث میں تفصیل سے جانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ برادر گرامی قدر جناب جسٹس اجمل میاں صاحب اپنے فیصلے میں تفصیل سے اس مسئلے پر بحث کرچکے ہیں، کہ شریعت بینچ کو نظر ثانی کا اختیار ہے یا نہیں؟ اور یہ قرار دے چکے ہیں کہ شریعت اپیلیٹ بینچ کو اپنے ہی کسی فیصلے پر نظر ثانی، اس کی تشریح اور اس کی وضاحت کا مکمل اختیار حاصل ہے، چونکہ احقر کو ان کے موقف سے اتفاق ہے، اس لیے اس مسئلے پر مزید بحث غیر ضروری ہے۔

۲۸۔ لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ احمد بنام عبدالعزیز (پی ایل ڈی ۱۹۸۹ء سپریم کورٹ ۱۷۷) کے فیصلے کے باوجود یہ بینچ ''سید کمال شاہ'' کے فیصلے کی وہ تشریح و وضاحت کرنے کی مجاز ہے، جو اس فیصلے میں کی گئی ہے۔

۲۹۔ دوسرا قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ ''سید کمال شاہ'' کے فیصلے میں پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۳۰ کو قرآن وسنت کے احکام کے منافی قرار دیا گیا تھا، اس کا اثر کیا ہے؟ ایکٹ کی مذکورہ دفعہ میں شفعہ کے مقدمات کے لیے میعاد سماعت ایک سال مقرر کی گئی تھی، ''سید کمال شاہ'' کے فیصلے میں اس دفعہ کی وجہ سے چونکہ یہ دفعہ بے اثر ہوگئی ہے، اور اس کی جگہ کوئی نئی قانون سازی نہیں ہوئی، اس

لیے اب شفعہ کے مقدمات کے لیے ایک سال کی پابندی برقرار نہیں رہی، بلکہ ایک سال کے بعد بھی شفعہ کا مقدمہ دائر کیا جاسکتا ہے۔

۳۰۔ اس نقطہ نظر کی صحت کو جانچنے کے لیے پہلے ''سید کمال'' کے فیصلے کا متعلقہ حصہ سامنے رکھنا ضروری ہوگا، جس کے الفاظ یہ ہیں:

''پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۳۰ اس لحاظ سے بھی اسلامی احکام کے منافی ہے کہ اس میں شفعہ کا مطالبہ کرنے کے لیے اس معقول مدت کا ذکر نہیں ہے جو حق شفعہ کی لازمی شرط ہے اس کے برعکس شفعہ کے مقدمے کو عام قانون میعاد سماعت کے تابع کر کے ایک سال کی مدت مقرر کی گئی ہے''
(پی ایل ڈی ۱۹۸۶ء سپریم کورٹ ۴۶۱)

ان الفاظ سے صاف واضح ہے کہ ایکٹ کی دفعہ ۳۰ کو اس وجہ سے اسلامی احکام کے منافی قرار نہیں دیا گیا کہ اس میں مقرر کی ہوئی ایک سال کی مدت کم ہے، بلکہ اس لیے اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا ہے کہ یہ مدت بہت زیادہ ہے؟ اور اس سے شفعہ کے لیے ''شرعی طلبات'' کے تقاضے پورے نہیں ہوتے۔ لہٰذا اس فیصلے کا یہ نتیجہ نکالنا کہ اس فیصلے کے نتیجے میں شفعہ کی میعاد سماعت ایک سال سے کم ہونے کے بجائے مزید بڑھ گئی ہے، فیصلے کے واضح مفہوم سے سراسر متضاد بات ہے۔

۳۱۔ اس متضاد بات کا جواز ہمارے سامنے اس طرح پیش کیا گیا کہ سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ کسی قانون کو اسلامی احکام سے منافی ہونے کی بناء پر بے اثر تو قرار دے سکتی ہے، لیکن اپنی طرف سے کوئی قانون سازی کر کے مدون قانون میں کوئی اضافہ نہیں کرسکتی، اس کے فیصلے کا اثر آئین کی دفعہ ۲۰۳ ڈی شق (۳) کے تحت صرف یہ ہوتا ہے کہ جس قانون یا دفعہ کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا ہے، وہ دفعہ فیصلے کی مقرر کردہ تاریخ کے بعد بے اثر ہو جاتی ہے، یعنی قانون کا حصہ نہیں رہتی، چونکہ سید کمال کے فیصلے میں ایکٹ کی دفعہ ۳۰۱ کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا، اس لیے ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء کے بعد یہ دفعہ قانون کا حصہ نہیں رہی، اور چونکہ نہ تو اب تک متبادل قانون بنایا گیا، اور نہ ''سید کمال'' کے فیصلے کے نتیجے میں اس دفعہ کے اندر کسی ترمیم یا اضافے کو داخل کر کے پڑھا جاسکتا ہے، اس لیے اس دفعہ کے بے اثر ہونے کا نتیجہ یہی ہوگا کہ شفعہ کا مقدمہ دائر کرنے کے لیے ایک سال کی پابندی بھی ختم ہوگئی۔

۳۲۔ ہم نے اس دلیل پر غور کیا، لیکن یہ دلیل نہ صرف یہ کہ ضرورت سے زیادہ تکنیکی ہے، بلکہ آئین کے صحیح منشاء کی بھی عکاسی نہیں کرتی، واقعہ یہ ہے کہ آئین کے حصہ ہفتم میں باب نمبر ۳۔اے کا جو اضافہ کیا گیا ہے اس کا واضح مقصد رائج الوقت غیر اسلامی قوانین کو عدالتی طریقہ کار کے تحت رفتہ رفتہ ختم

کر کے ان کی جگہ اسلامی قوانین کے نفاذ کی راہ ہموار کرنا ہے، اس باب میں فیڈ ریل شریعت کورٹ اور سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ (چند مستثنیات کو چھوڑ کر باقی) رائج الوقت قوانین کا قرآن وسنت کی روشنی میں جائزہ لے سکتی ہیں، اور اگر وہ فریقین کو سننے کے بعد کسی قانون یا اس کے کسی حصے کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیں، تو وہ اپنے فیصلے میں اس کی وجوہات درج کر کے ایک تاریخ مقرر کریں گی، جس تاریخ سے انکا فیصلہ موثر سمجھا جائے گا۔ (دفعہ ۲۰۳ ڈی شق ۲)۔

۳۳۔ اس فیصلے کا نتیجہ کیا ہوگا؟ یہ بات دفعہ ۲۰۳ ڈی شق نمبر ۳ میں واضح طور پر بیان کی گئی ہے، اور بتایا گیا ہے کہ اس فیصلے کے دو اثرات ہوں گے، پہلا اثر شق ۳۔اے میں بیان کیا گیا ہے:

"(3) If any law of provision of law is held by the court to be repugnant to the injunctions of Islam--

(a) The President in the case of a law with respect to a matter in the Federal Legislative List or the Concurrent Legislative List, or the Governor in the case of a law with respect to a matter not enumerated in either of those lists, shall take steps to amend the law so as to bring such law or provision into conformity with the injunctions of Islam.

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس قانون کو فیڈرل شریعت کورٹ یا سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ نے اسلامی احکام کے منافی قرار دیدیا ہو، اس کو بدل کر اسلامی احکام کے مطابق صدر یا گورنر کی ذمہ داری ہو جاتی ہے، اور یہ ان کا آئینی فرض بن جاتا ہے کہ وہ ایسے قانون میں اسلامی احکام کے مطابق ترمیم کرنے کے لیے اقدامات کریں۔

۳۴۔ لیکن آئین یہاں پر آکر رک نہیں جاتا، بلکہ وہ اس صورت حال کا بھی تصور کرتا ہے، جب کسی وجہ سے متعلقہ حکومتیں اپنی یہ ذمہ داری پوری کرنے سے قاصر رہیں، ایسی صورت میں آئین اس بات کا روادار نہیں کہ جس قانون کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیا جا چکا ہے، وہ غیر معین مدت تک ملک کے قانون کی حیثیت سے برقرار رہے، بلکہ اگلی شق میں عدالت کے فیصلے کا دوسرا اثر یہ بیان کرتا ہے:

(b) Such law or provision shall to the extent to which it is held to be so repugnant, cease to have effect on the day on which the decision of the Court takes effect.

یعنی جس قانون کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا ہے، وہ اسلامی احکام سے اپنے تضاد کی حد تک مقررہ تاریخ سے خود بخود بے اثر ہو جائے گا۔ اس طرح آئین نے غیر اسلامی قانون کی جگہ مدون اسلامی قانون کو نافذ کرنے کے لیے بے شک یہ ضروری قرار دیا ہے کہ صدر اور گورنر اس غرض کے لیے اقدامات عمل میں لائیں، لیکن جہاں تک غیر اسلامی قانون کے بے اثر ہونے کا تعلق ہے، اس کے لیے صدر یا گورنر کے کسی حکم کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ وہ فیصلہ کے مؤثر ہونے کی تاریخ سے خود بخود بے اثر ہو جاتا ہے۔

۳۵۔ آئین کی اس اسکیم کا واضح منشاء یہ ہے کہ عدالت کے فیصلے کے بعد صدر یا گورنر کی طرف سے اسلامی قانون اپنی مدون شکل (statue form) میں نافذ ہو یا نہ ہو، جس قانون کو عدالت نے اسلامی احکام کے منافی قرار دیا ہے۔ وہ مقررہ تاریخ کے بعد قانونی حیثیت میں جاری نہ رہے۔

۳۶۔ اب اگر آئین کی اس دفعہ کی تشریح اور اس کا اطلاق اس طرح کیا جاتا ہے کہ جس دفعہ کو عدالتی فیصلہ کی وجہ سے بے اثر قرار دیا گیا ہے، وہ اپنے بے اثر ہونے کے بعد اسی فیصلے کی رو سے پہلے سے زیادہ غیر اسلامی ہو جائے تو یقیناً آئین کی ایسی تشریح آئین کی اسکیم، اس کے مقصد و منشاء اور اس روح کے قطعی خلاف ہوگی، جس کی دو وجوہ بالکل واضح ہیں:

۳۷۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ آئین کا صریح منشاء یہ ہے کہ کسی قانون کو جس غیر اسلامی عنصر کی وجہ سے اسے اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا ہے، وہ مقررہ تاریخ کے بعد ختم ہو جائے، یہ منشاء ہرگز نہیں ہے کہ وہ اپنی غیر اسلامی حیثیت برقرار رکھے، یا پہلے سے زیادہ غیر اسلامی ہو جائے، لہذا متعلقہ قانون کو اس طرح بے اثر کرنا آئین کا منشاء ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس کے جس غیر اسلامی عنصر کی وجہ سے اسے بے اثر کیا جا رہا ہے، وہ اور زیادہ قوت حاصل کر لے، یا اس کا دائرہ مزید وسیع ہو جائے، کیونکہ یہ ایک صریح تضاد ہوگا، اور ایسی بے معنی بات (absurdity) ہوگی۔ جسے آئین کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔

۳۸۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ صرف کسی فریق کی درخواست پر ہی قوانین کا قرآن و سنت کی روشنی میں جائزہ لے سکتی ہے، اس صورت میں جو فریق کسی قانون کو قرآن و سنت کی بنیاد پر چیلنج کر رہا ہے، اگر وہ عدالت کے سامنے اپنا موقف ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائے، اور اس کی اپیل منظور کر لی جائے، تو اس کا لازمی تقاضہ یہ ہونا چاہیے کہ اس کے چیلنج کردہ قانون کی غیر اسلامی حیثیت ختم ہو جائے، لیکن اگر عدالت اس کا موقف تسلیم کر لے، اس کی اپیل منظور ہو جائے، اور متعلقہ قانون کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیدیا جائے، اس کے باوجود اس کا نتیجہ یہ

نکلے کہ جس بنیاد پر اس قانون کو اور زیادہ غیر اسلامی بنادے، تو اس سے اس فریق کے ساتھ کسی طرح بھی انصاف نہیں ہوسکتا، اور یہ ناانصافی بھی کسی طرح آئین کا منشاء نہیں ہوسکتی۔

۳۹۔ پنجاب پری ایمپشن کی دفعہ ۳۰ کو جس کسی نے چیلنج کیا، وہ اس بناء پر چیلنج نہیں کیا کہ اس میں ایک سال میعاد سماعت کم مقرر کی گئی ہے، بلکہ اس بناء پر چیلنج کیا کہ مدت بہت زیادہ ہے اور ''طلبات'' کے تقاضے پورے کیے بغیر شرعاً شفعہ کا حق وجود میں نہیں آتا، اسی طرح عدالت نے بھی جب اس دفعہ کو اسلامی احکام کے منافی قرار دیا، تو اس کی وجہ میعاد کی کمی نہیں، میعاد کی زیادتی تھی، اب اگر فیصلے کے نتیجے میں یہ میعاد کم ہونے کے بجائے اور بڑھ جائے، تو نہ اس سے آئین کا منشاء پورا ہوگا، اور نہ متعلقہ فریق کو کوئی ادنی ریلیف مل سکے گا، بلکہ اس کی شکایت میں مزید اضافہ ہوجائیگا۔ حالانکہ اس کی اپیل جزوی طور پر نہیں، کلی طور پر منظور ہوئی ہے

۴۰۔ لہذا آئین کی دفعہ ۲۰۳ ڈی شق ۳ (بی) میں عدالت کے فیصلے کے نتیجے میں کسی قانون کے بے اثر ہونے کا جو حکم دیا گیا ہے، اس کا یہ جامد مطلب نکالنا کسی طرح درست نہیں ہوگا کہ اس سے ہر صورت میں وہ دفعہ ہی ختم ہوگی، ہاں صرف اس کے ختم ہونے سے قانون اسی فیصلہ کی رو سے مزید غیر اسلامی ہوجائے بلکہ متعلقہ قانون کے بے اثر ہونے کا نتیجہ مختلف مقدمات اور مختلف قوانین میں الگ الگ صورتوں میں ظاہر ہوسکتا ہے، بعض قوانین یقیناً ایسے ہوں گے کہ صرف متعلقہ دفعہ کے ختم ہوجانے سے آئین کا یہ منشاء پورا ہوجائے کہ قانون کا وہ عنصر جسے غیر اسلامی قرار دیا گیا ہے، باقی نہ رہے، ایسی صورت میں صرف متعلقہ دفعہ ختم ہوگی، اور باقی قانون نافذ العمل اور برقرار رہے گا۔ لیکن پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۳۰ کے بارے میں ''سید کمال'' کے فیصلے میں جو حکم دیا گیا ہے، اگر اس کے نتیجے میں یہ سمجھا جائے کہ دفعہ ۳۰ کے ختم ہونے سے ایک سال کی میعاد سماعت کم ہونے کے بجائے بڑھ گئی ہے، تو اس سے قانون کا غیر اسلامی عنصر کم ہونے کے بجائے مزید بڑھ جائے گا، جو یقیناً آئین کا منشاء نہیں ہے، اس لیے یہاں اس دفعہ کے ختم ہونے کا اس کے سوا کوئی نتیجہ نہیں ہوسکتا کہ چونکہ یہ دفعہ پورے پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کو govern کررہی ہے، اس لیے جب تک لیجسلیچر کی طرف سے اسلامی احکام کے مطابق اس میں ''طلبات'' کے تقاضے شامل کرکے اسے ازسرنو نافذ کیا جائے، اس وقت تک پورا ایکٹ ناقابل عمل رہے گا، اور پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کے تحت شفعہ کا کوئی مقدمہ نہیں چل سکے گا۔

نتیجہ بحث

۴۱۔ اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) سید کمال شاہ کے فیصلے میں پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی پوری دفعہ ۱۵ کو اس کی تمام ذیلی دفعات اور تمام شقوں سمیت اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا تھا، لہذا اب اس دفعہ کا کوئی جزو ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء کے بعد باقی نہیں رہا۔

(۲) پنجاب پری ایمپشن ایکٹ کی دفعہ ۳۰ کو اسلامی احکام کے منافی قرار دینے کا نتیجہ یہ نہیں ہے کہ اس ایکٹ کے تحت شفعہ کے مقدمات پر ایک سال کی پابندی باقی نہیں رہی ہے، بلکہ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس دفعہ کے بے اثر ہونے سے اس قانون سازی تک پورا پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء نا قابل عمل ہو گیا۔

(۳) ۳۱ جولائی ۱۹۱۳ء کے بعد پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۱۵ دفعہ ۳۰ مکمل طور پر ختم ہو چکی ہیں، اور مؤخر الذکر کے ختم ہونے کے نتیجے میں پورا ایکٹ نا قابل عمل ہو چکا ہے، لہذا ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء کے بعد اس ایکٹ کی بنیاد پر کوئی مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا، تاہم اس فیصلے کے اعلان سے پہلے مورخہ ۲۸ مارچ ۱۹۹۰ء کو حکومت پنجاب نے جو نیا قانون پنجاب پری ایمپشن آرڈیننس ۱۹۹۰ء کے نام سے جاری کیا ہے، اور جو مذکورہ تاریخ سے نافذ العمل ہو چکا ہے، مورخہ ۲۸ مارچ ۱۹۹۰ء سے اس کے قانونی اثرات ظاہر ہوں گے۔

ORDER OF THE COURT

جناب جسٹس اجمل میاں صاحب اور جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے آراء سے اتفاق کرتے ہوئے ہم یہ قرار دیتے ہیں کہ:

(۱) سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ خود اپنے فیصلوں کی تشریح، وضاحت ان پر نظر ثانی کا اختیار رکھتی ہے۔

(۲) حکومت سرحد بنام سید کمال شاہ کے مقدمے میں اس عدالت کی شریعت اپیلیٹ بینچ نے جو فیصلہ دیا (پی ایل ڈی ۱۹۸۶ء سپریم کورٹ ۳۶۰) اس میں پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی پوری دفعہ ۱۵ کو اس کی تمام ذیلی دفعات اور تمام شقوں سمیت اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا ہے، لہذا ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء سے اس دفعہ کا کوئی حصہ بھی قانون کے طور پر باقی نہیں رہا۔

(۳) پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۳۰ کو بھی سید کمال شاہ کے فیصلے میں مکمل طور پر اسلامی احکام کے منافی قرار دیا گیا تھا، اس کا نتیجہ یہ نہیں ہے کہ اس ایکٹ کے تحت شفعہ کے مقدمات پر ایک سال کی پابندی باقی نہیں رہی ہے، بلکہ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس دفعہ کے بے اثر ہونے سے نئی قانون سازی تک پورا پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء ناقابل عمل ہو گیا ہے۔

(۴) ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء کے بعد پنجاب پری ایمپشن ایکٹ ۱۹۱۳ء کی دفعہ ۱۵ اور دفعہ ۳۰ مکمل طور پر ختم ہو چکی ہیں، اور اس کے نتیجے میں پورا ایکٹ ناقابل عمل ہو چکا ہے، لہذا ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء کے بعد اس ایکٹ کی بنیاد پر کوئی مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا، سوائے ان مقدمات کے جن میں ۳۱ جولائی ۱۹۸۶ء سے پہلے شفعہ ہو چکی ہو۔ تاہم موجودہ نظر ثانی کے فیصلے کے اعلان سے پہلے مورخہ مارچ ۱۹۹۰ء کو حکومت پنجاب نے جو نیا قانون ''پنجاب پری ایمپشن آرڈیننس ۱۹۹۰ء کے نام سے جاری کیا ہے، اور جو مذکورہ تاریخ سے نافذ العمل ہو چکا ہے، مورخہ ۲۸ مارچ ۱۹۹۰ء سے اس کے قانونی اثرات ظاہر ہوں گے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُوْنَ

فیصلہ کرایہ داری ایکٹ

صوبہ سرحد۔ پاکستان

روبروئے:

جناب جسٹس محمد افضل ظلہ صاحب — چیئرمین

جناب جسٹس ڈاکٹر نسیم حسن شاہ صاحب — ممبر

جناب جسٹس شفیع الرحمٰن صاحب — ممبر

جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب — ممبر

شریعت اپیل نمبر ۱۶۔ در ۱۹۸۴ء

سلطان خان بنام حکومت صوبہ شمالی مغربی سرحد

وکیل برائے اپیلانٹ ۔۔۔۔۔ مولوی سراج الحق اے ایس سی

مسٹر محمد افضال صدیقی اے او آر

وکیل برائے رسپونڈینٹ ۔۔۔۔۔ میاں محمد اجمل، اسسٹنٹ اے جی

این، ڈبلیو، ایف، پی

مسٹر نور احمد خان اے او آر

(غیر حاضر)

تاریخ سماعت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۹۸۷/۳/۴ء

تاریخ فیصلہ ۔۔۔۔۔۔۔

فیصلہ

محمد تقی عثمانی ممبر

این، ڈبلیو، ایف، پی ٹیننسی ایکٹ ۱۹۵۰ء کی دفعہ ۴ میں موروثی کاشتکار کو اس بات کا حقدار قرار دیا گیا ہے کہ وہ زمیندار کو بعض صورتوں میں بلا معاوضہ اور بعض صورتوں میں معاوضہ ادا کر کے زمین کے تمام حقوق ملکیت خود حاصل کر لے، اس معاوضے کا تعین اسی دفعہ کے تحت بعض صورتوں میں صوبائی حکومت اور بعض صورتوں میں بورڈ آف ریونیو کے سپرد کیا گیا ہے، اس دفعہ کی رو سے اگر موروثی کاشتکار یہ معاوضہ ادا کر دے، تو معاوضہ ادا کرنے کی تاریخ سے زمیندار اس زمین کی ملکیت سے محروم ہو جائے گا، اور کاشتکار کو زمین کا مالک قرار دیا جائے گا، قانون کی دفعہ ۴ کے الفاظ یہ ہیں:

Any occupancy tenant who at the commencement of this Act.

(a) occupies any land as such paying on rent thereof beyond the amount or the land revenue thereof and the rate and cesses for the time being chargeable thereon shall become full owner of such land without payment of any compensation:

(b) Occupies any land as on payment of the rent in cash, shall become full owner thereof on payment of the compensation to the landlord at such rates and within such period as may be prescribed by the Provincial Government under this section;

(c) Occupies land as such and pays rent both in the case as well as in kind shall become full owner thereof on payment of compensation to the landlord at such rates and within such period as may be prescribed by the Board of Revenue under this section.

اس دفعہ پر عمل درآمد کے لیے صوبائی حکومت کی طرف سے مختلف اوقات میں قواعد بنائے جاتے رہے ہیں، آخر میں ۷ جولائی ۱۹۸۲ء کو

North-west Frontier Province Tenancy (Fistation of

Compensatioin to landlords) Rules, 1981.

کے نام سے قواعد بنائے گئے ، جن میں معاوضے کے تعین کا فارمولا طے کیا گیا، اور اس کے تحت معاوضے کی ادائیگی کے لیے ۱۸ ماہ کی زیادہ سے زیادہ مدت مقرر کی گئی۔

اپیل کنندہ نے ان قواعد کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بنا پر وفاقی شرعی عدالت میں چیلنج کیا اور ان کو کالعدم قرار دینے کی درخواست دائر کی وفاقی شرعی عدالت نے اپنے فیصلے مورخہ ۱۹۸۴/۳/۲۷ء کے ذریعہ یہ درخواست خارج کر دی۔

اس درخواست کو خارج کرنے کی جس بنیاد پر پانچوں جج صاحبان متفق ہوئے، وہ یہ تھی کہ این ڈبلیو ایف پی ٹیننسی ایکٹ ۱۹۵۰ء میں نافذ ہوا تھا، اس وقت سے اپیل کنندہ نے اس قانون کو کسی عدالت میں چیلنج نہیں کیا، جبکہ اس کے پاس یہ چارہ کار موجود تھا کہ وہ اس قانون کو بنیادی حقوق کے خلاف ہونے کی بنیاد پر چیلنج کرتا، لہٰذا اس کا یہ طویل ''سکوت'' اس کی طرف سے رضامندی کی علامت ہے، اور اس کی جو زمینیں کاشتکاروں نے بالمعاوضہ حاصل کیں، ان کو باہمی رضامندی کی بیع قرار دیا جائے گا۔

اس کے علاوہ مرکزی فیصلے میں یہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ مذکورہ قوانین چونکہ مفاد عامہ کے لیے بنائے گئے ہیں، اس لیے وہ قرآن وسنت کے خلاف نہیں ہیں، لیکن ۲ فاضل جج صاحبان نے اس موقف سے اتفاق نہیں کیا۔

اپیل کنندہ نے یہ اپیل وفاقی شرعی عدالت کے اس فیصلے کے خلاف دائر کی ہے، ہم نے اس سلسلے میں فریقین کے فاضل وکلاء کے دلائل سنے، اور متعلقہ قوانین کا جائزہ لیا۔

جہاں تک ''سکوت'' کی بنیاد پر اس اپیل کو مسترد کرنے کا تعلق ہے، یہ ہماری پختہ رائے ہے کہ اس کی بنیاد پر اس درخواست کو مسترد کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا، جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ یہ درخواست دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی کے تحت دائر کی گئی تھی، اس دفعہ کے تحت وفاقی شرعی عدالت کا کام انفرادی تنازعات کا تصفیہ کرنا نہیں ہے، بلکہ قوانین کا قرآن وسنت کی بنیاد پر جائزہ لینا ہے، لہٰذا کسی قانون کے بارے میں کسی شخص کا انفرادی رویہ اس سلسلے میں قطعی غیر متعلق ہے، جب کوئی شہری کسی رائج الوقت قانون کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بنا پر چیلنج کرے تو وفاقی شرعی عدالت اپنی حدود اختیار میں رہتے ہوئے اس قانون کے بارے میں یہ جائزہ لے سکتی ہے کہ وہ قرآن وسنت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اگر بالفرض چیلنج کرنے والے نے ماضی میں اس قانون پر صراحۃً رضامندی کا اظہار کیا ہو، بلکہ خواہ وہ اس قانون کی کھلم کھلا حمایت کرتا رہا ہو، تب بھی ماضی کی

رضامندی یا حمایت کی بنیاد پر اس کی درخواست (incompetent) یا قابل اخراج نہیں ہوگی، چہ جائیکہ وہ اس قانون پر خاموش رہا ہو۔

۲۔ کسی شخص کی طرف سے کسی قانون کو عدالت میں چیلنج نہ کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ شخص اس قانون کے مقتضیات پر راضی ہے، کیونکہ چیلنج نہ کرنے کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں، اول تو ہمارے دور میں عدالت سے رجوع کرنے کے لیے جتنے وقت اور محنت اور اخراجات کی ضرورت پیش آتی ہے، ہر شخص ہر وقت اس کا متحمل نہیں ہوسکتا، دوسرے اس مسئلہ میں رائیں مختلف ہو سکتی ہیں کہ وہ قانون دستور میں دیئے ہوئے بنیادی حقوق کے معارض ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہو کہ بنیادی حقوق کے بارے میں جو تفصیلات دستور میں درج ہیں، وزیرِ نظر قانون ان سے متصادم نہیں ہے، اور اس وجہ سے اس نے اس قانون کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بنیاد پر چیلنج کرے؟

۳۔ کسی شخص کے "سکوت" کو رضامندی کی دلیل قرار دینا اتنا عام اصول نہیں ہے جو ہر معاملے میں ضرور اطلاق پذیر ہو، بلکہ یہ عام اصول میں ایک استثناء کی حیثیت رکھتا ہے، اصول فقہ کا عام اصول، جسے وفاقی شرعی عدالت نے بھی نقل کیا ہے، یہ ہے کہ:

لاینسب الی ساکت قول

کسی خاموش شخص کی طرف کوئی بات منسوب نہیں کی جاسکتی۔

پھر اس عام اصول میں یہ استثناء پیدا کیا گیا ہے کہ:۔

لکن السکوت فی معرض الحاجة بیان

لیکن بولنے کی ضرورت کے موقع پر خاموشی بیان کے حکم میں ہوتی ہے۔

چنانچہ علامہ خالد الاتاسیؒ مذکورہ دونوں فقروں کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

الثانیة لا ستثناء مما قبلها.........ثم ان الفقرة الا ولیٰ ھی الاصل، باعتبار ان المعاملات مربوطة بالعقود والا لفاظ الصریحة فلیس لجزویاتها عدد یدخل تحت الحصر، بخلاف الفقرة الثانیة، فانها محصورة بالا ستقراء

دوسرا فقرہ درحقیقت پہلے فقرہ میں استثناء کی حیثیت رکھتا ہے.....پھر پہلا فقرہ اصل قاعدہ پر مشتمل ہے، اس اعتبار سے کہ تمام معاملات صریح الفاظ اور معاہدات سے مربوط ہوتے ہیں، لہٰذا اس قاعدے کے تحت آنے والے مسائل کو گنتی کے ذریعہ محدود نہیں کیا جاسکتا، اس کے برعکس دوسرا فقرہ گنتی کے چند مسائل میں صادق آتا

ہے، جو استقراء کے ذریعے محصور ہو سکتے ہیں۔

(شرح المجلۃ، خالد الاتاسی ص ۱۸۱، ۱۸۲ ج ۱، مادہ نمبر ۶۷)

اس سے صاف واضح ہے کہ اصل قاعدہ تو یہی ہے کہ کسی شخص کی خاموشی کو اس کے اقرار کے طور پر استعمال نہیں کیا جاسکتا، لیکن بعض ایسے مقامات پر جہاں کسی شخص پر بولنا واجب ہو، اور وہ کسی حقیقی رکاوٹ کے بغیر خاموش رہے، اور حالات ایسے ہوں کہ اس کی خاموشی سے رضامندی کے سوا کوئی نتیجہ معقولیت کے ساتھ نہ نکالا جاسکتا ہو، وہاں اس کی خاموشی کو رضامندی سمجھا جاسکتا ہے۔

وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں ''سکوت'' کو ''رضامندی'' قرار دینے کے معاملے میں مثال یہ پیش کی گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے مطابق اگر کسی بالغ باکرہ عورت کے سامنے کسی مخصوص شخص کا نام لے کر اس کے ساتھ نکاح کا ایجاب (offer) کیا جائے، اور وہ خاموش رہے تو اس خاموشی سے نتیجہ نکالا جائے گا کہ وہ اس نکاح پر راضی ہے، اس استثنائی قاعدے کے تحت یہی مثال فقہاء کرام نے بھی پیش کی ہے، لیکن ساتھ ہی اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ بہت سی باکرہ لڑکیاں حیا وشرم سے اتنی مغلوب ہوتی ہیں کہ وہ زبان سے رضامندی ظاہر کرنے پر قادر نہیں ہوتیں، لہٰذا ضرورۃً ان کی خاموشی کو رضامندی کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر عورت باکرہ نہ ہو، بلکہ ثیبہ ہو تو اس کی طرف سے خاموشی کافی نہیں، بلکہ اس کے لیے زبان سے رضامندی کا اظہار ضروری ہے۔

پھر ایک فریق کی خاموشی کو رضامندی کے قائم مقام قرار دے کر کسی معاملے کا قانوناً وجود میں آجانا صرف نکاح کی اس صورت کے ساتھ ہی مخصوص ہے، کوئی دوسرا معاملہ مثلاً بیع وشراء وغیرہ اس طرح وجود میں نہیں آسکتا، چنانچہ اگر ایک شخص کسی دوسرے شخص کو کوئی چیز بیچنے کے لیے ایجاب (offer) کرے، اور دوسرا خاموش رہے تو اس خاموش کو قبول (acceptance) قرار دے کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس طرح بیع وجود میں آگئی ہے۔

بلکہ جن فقہاء کرام نے ''سکوت'' کے بارے میں مذکورہ قاعدہ بیان کیا ہے، انھوں نے اس قاعدے کی تشریح کرتے ہوئے یہاں تک لکھا ہے کہ:

> فلو رأى اجنبيا يبيع ماله، فسكت ولم ينهه لم يكن وكيلاً بسكوته
>
> اگر کوئی شخص کسی اجنبی کو دیکھے کہ وہ اس کا کوئی مال فروخت کر رہا ہے، اور اس پر خاموش رہے، اور اسے فروخت کرنے سے منع نہ کرے، تو اس کی خاموشی کی بنا پر یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ اجنبی شخص اس کا وکیل (Agent) بن گیا ہے۔
>
> (شرح الاشباہ والنظائر للحموی ص ۱۸۵ ج ا فن نمبر ۲ قاعدہ نمبر ۱۲)

مجلۃ کی دفعہ ۱۶۵۹ اور خالد الاتاسی کی شرح المجلۃ ص ۱۸۲ ج ۱ میں بھی اس قاعدے کے تحت یہی مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نکاح کی اس مخصوص صورت کے سوا کسی ایک فریق کی صرف خاموشی سے کوئی معاہدہ یا کوئی معاملہ وجود میں نہیں آسکتا، لہٰذا فاضل وفاقی شرعی عدالت کا یہ کہنا کہ اپیل کنندہ کے سکوت سے وہ ''رضامندی'' وجود میں آگئی ہے جو قرآن کریم کی رو سے بیع کی صحت کے لیے ضروری ہے، قابل تسلیم نہیں۔

مذکورہ بالا دلائل کی وجہ سے اپیل کنندہ کی درخواست کو ''سکوت'' کی بنیاد پر مسترد کرنا درست نہیں ہے۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ اپیل کنندہ نے جس قانون کو چیلنج کیا ہے، وہ قرآن وسنت کے خلاف ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق ''ملکیت'' کے بارے میں اسلامی احکام سے ہے، اور اس مسئلہ پر ہم ''قزلباش وقف بنام چیف لینڈ کمشنر پنجاب'' (شریعت اپیل نمبر ایک۔ ۱۹۸۱ء) کے مقدمہ میں تفصیل کے ساتھ بحث کر چکے ہیں، اس بحث کا نتیجہ یہ تھا کہ:

> ''حکومت کے لیے کسی شخص کی جائز ملکیت کو بلا معاوضہ اس سے لینا، خواہ مصالح عامہ کی غرض سے ہو، قرآن وسنت کے احکام کی رو سے جائز نہیں'' (ص ۶۷)

۱۔ عام حالات میں کسی شخص کو اس کی ملکیت کے فروخت کرنے پر مجبور کرنا جائز نہیں۔

۲۔ صرف ''ضرورت'' یا ''عمومی حاجت'' کے موقع پر ہی جبری خریداری جائز ہو سکتی ہے، اور اس کا معیار یہ ہے کہ اس جبری خریداری کے بغیر یا تو کسی کی جان چلی جانے کا براہ راست خطرہ غالب گمان کے درجے میں پیدا ہو گیا ہو، یا اس کے بغیر عام انسانوں کو شدید مشقت میں مبتلا ہونے کا غالب گمان ہو۔

۳۔ مذکورہ ''ضرورت'' یا ''عمومی حاجت'' کو دور کرنے کا اس جبری خریداری کے سوا کوئی راستہ نہ ہو، اور یہ فیصلہ تمام ممکنہ متبادل طریقوں پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد کیا گیا ہو، لہٰذا محض ''مفاد عامہ'' کی مجمل بنیاد کافی نہیں، جب تک ''ضرورت'' یا ''عمومی حاجت'' کا یقین نہ ہو گیا ہو۔

۴۔ جبری خریداری میں جو چیز زبردستی کسی شخص سے لی جارہی ہے، اس کا معاوضہ جبری خریداری کی تاریخ میں اس شے کے بازاری نرخ کے مطابق معین کیا جائے۔

۵۔ بازاری نرخ کے مطابق یہ معاوضہ مطلوبہ شے کا قبضہ لینے سے پہلے یا اس کے ساتھ ساتھ ادا کر دیا جائے، البتہ اتنی معمولی تاخیر جو انتظامی طور پر ناگزیر ہو، اور جسے قابل ذکر تاخیر نہ سمجھا جائے،

''ساتھ ساتھ'' ہی میں داخل سمجھی جاسکتی ہے۔

یہ نتائج قرآن وسنت کے جن دلائل پر مبنی ہیں، وہ تفصیل کے ساتھ مذکورہ فیصلے میں بیان کیے جا چکے ہیں، تاہم مثال کے طور پر چند دلائل درج ذیل ہیں:۔

۱۔یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْآ اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ۔(سورة نساء ٤: ٢٩)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، الا یہ کہ وہ کوئی تجارت ہو، جو تمہاری باہمی رضامندی سے ہو۔

۲۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قدنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع سے منع فرمایا جس میں کسی شخص کو بیع پر مجبور کیا گیا ہو۔

(سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، حدیث نمبر ۳۳۸۲)

۳۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

انما البيع عن تراض

بیع تو صرف باہمی رضامندی ہی سے ہوتی ہے۔

(سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب نمبر ۱۸، حدیث نمبر ۲۱۸۵)

۴۔ ابوحرۃ لرقاشی اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

لايحل مال امرئ مسلم الابطيب نفس منه

کسی مسلمان شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں۔

(مجمع الزوائد، ص ۲۷۱ ج ۴، بحوالہ مسند ابویعلی، ومشکوۃ المصابیح، ص ۲۵۵ ج ۱، بحوالہ بیہقی)

قرآن وحدیث کے یہ چند ارشادات محض مثال کے طور پر یہاں ذکر کیے گئے ہیں، مزید دلائل اوران پر مفصل بحث مذکورہ فیصلے میں کی جاچکی ہے۔

زیرنظر قانون میں موروثی کاشتکار کو زمیندار کی رضامندی کے بغیر ایک مخصوص معاوضے کے ذریعے زمین کا مالک قرار دیا گیا ہے، یہ ایک مستقل مسئلہ ہے کہ ''موروثی کاشتکار'' (occupancy Tenant) کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ یہ مسئلہ اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں ہے، لیکن یہ بات واضح ہے کہ اس قانون کے اطلاق سے پہلے ایسی زمینوں کا مالک زمیندار ہی کو سمجھا جاتا تھا، لہٰذا اس قانون

میں مالک کی مرضی کے بغیر زمین کاشتکار کی طرف منتقل کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جو معاوضے کی صورت میں بھی ایک طرح کی جبری بیع ہے، اور جبری بیع کے جواز کی جو شرائط اوپر بیان کی گئی ہیں، اس قانون میں وہ موجود نہیں ہیں۔

لہذا یہ اپیل منظور کرتے ہوئے یہ قرار دیا جاتا ہے کہ این ڈبلیو ایف پی ٹیننسی ایکٹ ۱۹۵۰ء کی دفعہ ۱۴ اپنی تمام ذیلی شقوں سمیت قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے، لہذا اس کو روبعمل لانے کے لیے این ڈبلیو ایف پی ٹیننسی (Fistation Compensation to land lords) N.W.F.P Tenancy رولز ۱۹۸۱ء کے نام سے جو قواعد بنائے گئے ہیں، وہ بھی قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہے۔

یہ فیصلہ مورخہ ۲۳ مارچ ۱۹۸۹ء کو موثر ہو جائے گا، اور اس تاریخ سے یہ قوانین بے اثر سمجھے جائیں گے۔

محمد افضل ظلہ..........چیئر مین

ڈاکٹر نسیم حسن شاہ..........ممبر

شفیع الرحمٰن..........ممبر

محمد تقی عثمانی..........ممبر

سرحد مزارعت ایکٹ کی شرعی حیثیت

سرحد ٹیننسی ایکٹ کے فیصلے پر نظر ثانی کی درخواست دائر کی گئی، جس پر جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے فیصلہ تحریر فرمایا وہ ذیل میں پیشِ خدمت ہے.........ادارہ

نظر ثانی کی یہ درخواست اس عدالت کے اس فیصلے کے خلاف کی گئی ہے، جو شریعت اپیل نمبر ۱۶۔۱۹۸۴ء (سلطان خان بنام حکومت صوبہ سرحد) میں دیا گیا تھا، اس فیصلے کی رو سے این، ڈبلیو، ایف، پی ٹیننسی ایکٹ ۱۹۵۰ء (جسے آئندہ اس فیصلے میں ایکٹ کہا جائیگا) کی دفعہ ۴۔ اور این، ڈبلیو ایف پی ٹیننسی رولز ۱۹۸۰ء کو اسلامی احکام کے خلاف قرارِ دیا گیا تھا، اور یہ حکم دیا گیا تھا کہ ۲۳ مارچ ۱۹۹۰ء سے یہ فیصلہ مؤثر ہو جائے گا، اور قانون کی جن دفعات کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دیا گیا ہے اس تاریخ سے بے اثر ہو جائیں گی۔

ایکٹ کی دفعہ ۴ میں موروثی کاشتکار (Occupancy tenant) کو اس بات کا حقدار قرار دیا گیا ہے کہ وہ زمیندار کو بعض صورتوں میں بلا معاوضہ اور بعض صورتوں میں معاوضہ ادا کر کے زمین کے تمام حقوق ملکیت حاصل کرے اور معاوضہ کا تعین بعض صورتوں میں صوبائی حکومت اور بعض صورتوں میں بورڈ آف ریونیو کے سپرد کیا گیا ہے، اور اس دفعہ کی رو سے اگر موروثی کاشتکار معاوضہ ادا کر دے تو معاوضہ ادا کرنے کی تاریخ سے زمیندار اس کی ملکیت سے محروم ہو جائے گا، اور کاشتکار کو زمین کا مالک قرار دیا جائے گا۔

ہم نے درخواست کنندہ سردار محمد یوسف کو بذات خود بھی اپنا نقطۂ نظر پیش کرنے کا موقع دیا، اور ان کے فاضل وکیل چوہدری حمید الدین ایڈووکیٹ کی بحث بھی تفصیل کے ساتھ سنی، ان کی بحث کا مکمل نچوڑ مندرجہ ذیل نکات میں منحصر ہے۔

(۱) فاضل ایڈووکیٹ کا کہنا یہ ہے کہ یہ ایکٹ ۱۹۵۰ء میں بنا تھا، اور اس کے تحت سینکڑوں موروثی کاشتکار ایکٹ کے احکام کے مطابق اراضی کے مالک بن چکے ہیں، لیکن شریعت اپیلٹ بینچ کے اس فیصلے کے بعد زمین کے سابق مالکوں نے یہ مشہور کرنا شروع کر دیا ہے کہ ایکٹ کے نتیجے میں

جو کاشتکار مالک بنے تھے، شریعت اپیلٹ بینچ کے فیصلے سے ان کے حقوق ملکیت ختم ہو گئے ہیں اور یہ اراضی دوبارہ سابق مالکوں کی ملکیت میں آگئی ہیں، اس صورتحال سے صوبے کے کاشتکاروں میں شدید بے چینی پائی جاتی ہے، جس کے لیے انھوں نے یہ ریویو کی درخواست دائر کی ہے۔

(۲) فاضل وکیل کا کہنا ہے کہ دراصل جن لوگوں کو ایکٹ میں موروثی کاشتکار کہا گیا ہے، حقیقت میں شروع سے اپنی زیر کاشت زمینوں کے وہی مالک تھے اور انھوں نے ہی ابتداء میں یہ زمینیں آباد کی تھیں، لیکن انگریزوں نے ان سے ان زمینوں کی ملکیت چھین کر اپنے کچھ مراعات یافتہ افراد کو ان کا مالک قرار دیدیا، اور اصل مالکوں کو موروثی کاشتکار کا نام دیدیا گیا۔ لہٰذا ۱۹۵۰ء میں جو ایکٹ بنایا گیا، اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ یہ زمینیں اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور جن لوگوں کو انگریزوں نے بلا جواز مالک قرار دیدیا تھا، ان کی نام نہاد ملکیت کو ختم کیا جائے اور چونکہ اصل اور حقیقی مالک کو زمین کا لوٹانا شریعت کے خلاف نہیں، بلکہ قرآن وسنت کے احکام کے عین مطابق ہے، اس لیے جو قانون اس مقصد کے لیے بنایا گیا اس کو قرآن وسنت کے خلاف نہیں کہا جاسکتا۔

(۳) اگرچہ ایکٹ کے نفاذ کے بعد سے اب تک سینکڑوں کاشتکار اپنی زیر کاشت اراضی کے مالک بن چکے ہیں، لیکن بہت سے کاشتکار ایسے بھی ہیں جو ابھی تک ایکٹ کی دی ہوئی سہولت سے فائدہ نہیں اٹھا سکے اور انھوں نے حقوق ملکیت حاصل نہیں کیے۔ اس فیصلے کے نتیجے میں ان کے لیے ایکٹ کے تحت حقوق ملکیت حاصل کرنے کا راستہ بند ہو گیا ہے۔

ہم نے ان تینوں نکات سے متعلق فاضل ایڈووکیٹ کے دلائل تفصیل کے ساتھ سنے، جہاں تک پہلے نکتے کا تعلق ہے کہ اس فیصلے کے بعد سابق مالکان نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے کہ جو لوگ ۱۹۵۰ء کے بعد سے ایکٹ کے تحت اراضی کے مالک بن گئے، فیصلے کے نتیجے میں ان کی ملکیت منسوخ ہو گئی اور سابق مالکان کی ملکیت بحال ہو گئی ہے تو درحقیقت اگر کسی نے فیصلے کی یہ تشریح کی ہے تو وہ خود فیصلے کے الفاظ سے کسی طرح مطابقت نہیں رکھتی، فیصلے میں کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ اس فیصلے کے نفاذ سے وہ تمام کارروائیاں کالعدم ہو جائیں گی، جو اس ایکٹ کے تحت ۱۹۵۰ء سے ۳/۲۳۔۱۹۹۰ء تک کی گئیں اور نہ فیصلے میں کہیں یہ کہا گیا ہے یہ فیصلہ ماضی پر موثر (Retrospective) ہوگا واقعہ یہ ہے کہ دستور پاکستان میں دفعہ ۲۰۳۔ ڈی کے تحت فیڈرل شریعت کورٹ کو اور دفعہ ۲۰۳۔ ایف شق (۲) کے تحت سپریم کورٹ کی شریعت اپیلٹ بینچ کو جو اختیار دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ کسی قانون کو قرآن و سنت سے متصادم قرار دے سکتی ہے، لیکن ساتھ ہی اسے ایک تاریخ بھی دینی پڑتی ہے جس پر فیصلہ نافذ ہوتا ہے اور جن قوانین کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دیا جائے وہ اس تاریخ سے بے اثر قرار پاتے

ہیں جو عدالت نے اپنے فیصلے کے مؤثر ہونے کے لیے مقرر کی ہے، آئین کی دفعہ ۲۰۳ ـ ڈی ـ ذیلی دفعہ (۳) شق بی کے یہ الفاظ اس سلسلے میں بالکل واضح ہیں۔

(3) It any law or provision of law is held by the court to be Repugnant to the injunctions of Islam.

(a)

(b) Such law or Provision shall to the extent to which it is held to be Repugnant, cease to have effect on the day on which the decision of the court takes effect."

ان الفاظ سے یہ واضح ہے کہ جس قانون کو فیڈرل شریعت کورٹ یا سپریم کورٹ کی شریعت اپیلٹ بینچ قرآن وسنت سے متصادم قرار دے، وہ اس تاریخ سے اپنا قانونی اثر کھوتا ہے جو تاریخ عدالت نے اپنے فیصلے کے مؤثر ہونے کے لیے مقرر کی ہے، جس کا واضح مطلب یہی ہے کہ اس تاریخ سے پہلے پہلے تک وہ قانون ملکی قانون کی حیثیت میں باقی رہتا ہے اور جو کارروائیاں اس کے تحت تکمیل پا گئی ہوں انکو قانونی کارروائیاں سمجھا جاتا ہے البتہ عدالت کی مقرر کی ہوئی تاریخ سے چونکہ وہ قانون بے اثر ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس تاریخ کے بعد اس قانون کے تحت کی جانے والی کارروائی قانوناً ناقابل تحفظ نہیں رہتی۔

زیر نظر ثانی فیصلے میں فیصلے کے مؤثر ہونے کی تاریخ ۱۹۹۰/۳/۲۳ء مقرر کی گئی تھی لہذا آئین کے مذکورہ بالا احکام کے تحت ایکٹ کی دفعہ ۴ اور اس کے تحت بنے ہوئے رولز ۱۹۹۰/۳/۲۳ء سے بے اثر قرار پائے لیکن اس تاریخ سے پہلے تک ان کی قانونی حیثیت برقرار تھی اور ان کے تحت تکمیل پانے والی تمام کارروائیاں قانونی کارروائیاں تھیں، جنہیں اس فیصلے نے کالعدم نہیں کیا، چنانچہ فیصلے کے کورٹ آرڈر کے فقرہ نمبر ۲ میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

"The operation of section 4 of the N.W.F.P Tenancy act 1950, the rules framed thereunder and the Provisions ancillary there to which are self excutory shall not be in any manner effected by the decision till the aforesaid Provisions cease to have effect, i.e. on 23-3-1990."

اس فقرہ کا مطلب یہی ہے کہ ۱۹۹۰/۳/۲۳ء سے پہلے ایکٹ کی دفعہ ۴ کے تحت جو

کارروائیاں تکمیل پا چکی ہیں، وہ اس فیصلے سے کسی طرح متاثر نہ ہوں گی اور جن کو اس ایکٹ کے تحت ۱۹۹۰/۳/۲۳ء سے پہلے پہلے اپنی زیرت کاشت اراضی کا مالک قرار دیا جا چکا ہے ان کی ملکیت کی قانونی حیثیت پر یہ فیصلہ اثر انداز نہیں ہوگا اور نہ اس پر یہ دعویٰ کیا جا سکے گا کہ اس فیصلے کی وجہ سے وہ ان اراضی کا قانونی مالک نہیں رہا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس مسئلے پر فیصلے کے اندر بذات خود کوئی ابہام نہیں ہے اور اگر فیصلے کے الفاظ کے عام فہم نہ ہونے کی وجہ سے عوام کے درمیان کوئی ابہام پایا جاتا ہو، تو وہ بھی مذکورہ بالا تشریح کے بعد دور ہو جانا چاہیے۔

جہاں تک دوسرے اور تیسرے نکتے کا تعلق ہے، یعنی جن لوگوں کو قانون میں ''موروثی کاشتکار'' کہا گیا ہے وہ درحقیقت زمینوں کے مالک تھے، جنہیں انگریزوں نے اپنے اقتدار کے دور میں ملکیت کے حقوق سے محروم کر کے کاشتکار بنا دیا، اور ایسے بہت سے لوگ ابھی تک اس ایکٹ کے احکام سے فائدہ اٹھا کر ملکیتی حقوق حاصل نہیں کر سکے تو اس کے بارے میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ شریعت اپیلٹ بینچ کے زیر نظر ثانی فیصلے میں اس مسئلہ سے کوئی بحث نہیں کی گئی کہ اراضی کا اصل مالک کون ہے؟ اور کون نہیں ہے؟ شریعت اپیلٹ بینچ کے سامنے ایک قانون تھا، جس میں کچھ حقوق زمین کے مالک کو اور کچھ حقوق زمین کے کاشتکار کو دیئے گئے تھے، ان حقوق کے بارے میں شریعت اپیلٹ بینچ کو فیصلہ کرنا تھا کہ وہ قرآن وسنت کے احکام کے مطابق ہیں یا انکے خلاف؟۔ چنانچہ شریعت اپیلٹ بینچ نے اس بات کا تصفیہ کرتے ہوئے ایکٹ کی دفعہ ۴۔ اور اس کے تحت بنے ہوئے قوانین کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دیا، اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ وہ ایک زمین کا واقعۃً مالک نہیں، بلکہ محض ایک موروثی کاشتکار ہے، تو اس کو یہ حق دینا قرآن وسنت کے خلاف ہے کہ وہ مالک کی مرضی کے بغیر اس کا مالک بن جائے، اور چونکہ ایکٹ کی دفعہ ۴۔ اس شرعی اصول کی خلاف ورزی کر رہی ہے۔ اس لیے اس کو قرآن وسنت سے متصادم اور ۱۹۹۰/۳/۲۳ء کے بعد سے بے اثر قرار دیا گیا ہے۔

اب اگر سائلان کا موقف یہ ہے کہ اگرچہ قانونی کاغذات میں ان کو ''موروثی کاشتکار'' ظاہر کیا گیا ہے، لیکن درحقیقت وہ ان اراضی کے اصلی مالک ہیں، جن سے ان کی مرضی کے بغیر ملکیتی حقوق چھین کر دوسرے لوگوں کو دیدیئے گئے اور ان کو زمین کا مالک قرار دیدیا گیا تو وہ اپنا یہ موقف قانون کے مطابق عام عدالتوں سے ثابت کر سکتے ہیں اور نہ صرف یہ کہ شریعت اپیلیٹ بینچ کا یہ فیصلہ ان کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں بنتا، بلکہ ان کے لیے مزید معاون بن سکتا ہے۔ چونکہ اس فیصلے کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ جو شخص واقعۃً کسی زمین کا مالک ہو، اس کے حقوق ملکیت جبری طور پر اس سے

نہیں لیے جاسکتے۔ اب جو شخص بھی کسی زمین کا جائز اور حقیقی مالک ہو، وہ اپنا مالک ہونا ثابت کر کے اس فیصلے سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

اس طرح ان افراد کا مسئلہ تو حل ہو سکتا ہے جو قانونی طور پر مالک ہوں اور محض اندراجات کی غلطی سے ان کو موروثی کاشتکار شمار کر لیا گیا ہو۔ لیکن نظر ثانی کی اس درخواست پر غور کرتے وقت ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ ایک ایسی صورت بھی ممکن ہے جس میں کسی شخص کو قانوناً بھی ''موروثی کاشتکار'' قرار دیا گیا ہو اور درحقیقت شرعی اعتبار سے وہ زمین کا مالک ہو، ایسی صورت میں جس شخص کو قانون نے ''موروثی کاشتکار'' قرار دیا ہے، اگر کوئی قانون اس کو ''مالک'' قرار دینے کے لے بنایا جائے تو ایسے قانون کو قرآن وسنت کے خلاف قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ شرعی اعتبار سے واقعۃً مالک وہی تھا۔ بلکہ ایسی صورت میں اس کو قانونی مالک قرار دینے کے لیے اس کے ذمے کسی قسم کے معاوضے کی ادائیگی کو لازم قرار دینا قرآن وسنت کے منافی ہوگا۔ کیونکہ جو شخص شرعی طور پر مالک ہے۔ خواہ اسے قانون نے ''کاشتکار'' قرار دیدیا ہو، وہ ہر وقت مالک بننے کا حقدار ہے اور اس کے لیے شرعاً وہ کوئی معاوضہ ادا کرنے کا پابند نہیں ہے۔

اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمیں اس بات کا جائزہ لینا ہوگا کہ زیر بحث ایکٹ نے کس کس قسم کے افراد کو موروثی کاشتکار (Occupancy Tenant) قرار دیا ہے؟ اور کیا ان میں کوئی قسم ایسے افراد کی بھی ہے جن کی شرعی اعتبار سے مالک قرار دینا چاہیے تھا لیکن ایکٹ نے اسے کاشتکار قرار دے دیا تھا؟ جب ہم اس نقطۂ نظر سے قانون کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بلاشبہ جن لوگوں کو ایکٹ نے ''موروثی کاشتکار'' کی حقیقت واضح طور پر بیان نہیں کی گئی، لیکن اس کی دفعہ ۲ شق (۱۹) میں ''موروثی کاشتکار'' (occupancy tenant) کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ ہر وہ شخص ''موروثی کاشتکار'' ہے جسے پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعات ۵، ۶، ۷، ۸۔ اور ۱۱ میں یا ہزارہ ٹیننسی ریگولیشن میں موروثیت یا دخیل کاری کے حقوق (occupancy rights) دیئے گئے۔

اب پنجاب ٹیننسی ایکٹ اور ہزارہ ٹیننسی ریگولیشن ۱۸۸۷ء میں متعدد قسم کے افراد کو موروثیت یا دخیل کاری کے حقوق دیئے گئے ہیں۔ ان میں سے بیشتر قسمیں تو ایسی ہیں جو شرعی اعتبار سے بھی ''کاشتکار'' کی تعریف میں آتی ہیں، لیکن بعض قسمیں ایسی ہیں جن کو شرعی اعتبار سے ''کاشتکار'' کہنا غلط ہے، بلکہ درحقیقت ان کو اراضی کا مالک قرار دینا چاہیے تھا، مثلاً پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۵ (سی) میں ''موروثی کاشتکار'' کی ایک قسم اس طرح بیان کی گئی ہے۔

5. Tenants having right of occupancy:- (1 A tennat

(a) ....

(b) ....

(c) Who, in a village or estate in which he settled along with, or was settled by, the founder thereof as a cultivator therein, occupied land on the twenty-first day of October, 1868, and has continuously occupied the land sicne that date, or

(d) ....

has a right of occupancy in the land go occupied, unless, in the case of a tennat belonging to the class specified in clause (c), the landlord prove that the tenant was settled on land previously cleared and brought under culuvation by, or at the expense of, the founder."

اس دفعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی گاؤں کو آباد کرتے وقت گاؤں کے بانی (Founder) نے علاقے کی کسی زمین پر کسی شخصیت کو کاشت کے لیے آباد کر دیا ہو، یا وہ شخص خود وہاں آباد ہو کر کاشت کرنے لگا ہو، اور ۲۱۔ اکتوبر ۱۸۶۸ء (پہلے پنجاب ٹینینسی ایکٹ کی تاریخ نفاذ) سے مسلسل وہاں کاشت کر رہا ہو تو وہ موروثیت یا ذخیلکاری کا حقدار ہے۔ البتہ یہ حقوق اس کو اس وقت حاصل ہوں گے جب اس نے بنجر اور غیر آباد زمین کو خود آباد کیا ہو اور گاؤں کے بانی نے پہلے سے اس میں نوتوڑ نہ کر رکھا ہو۔ لیکن اگر گاؤں کا بانی اس زمین میں خود نوتوڑ کر چکا تھا، یا اسے کسی طرح آباد کر چکا تھا، پھر اس نے کسی دوسرے شخص کو وہاں کاشت کی اجازت دی تو اس صورت میں یہ کاشتکار موروثیت یا ذخیلکاری کے حقوق حاصل نہ کر سکے گا، بلکہ وہ عام قسم کا مزارع (Tenant at will) سمجھا جائے گا۔

اس دفعہ کی بنیاد ایک مقامی رواج پر ہے، جسے انگریزوں کے عہد میں مکمل قانونی حیثیت حاصل ہوئی اور وہ رواج یہ تھا کہ اگر کچھ لوگ کسی جگہ کوئی گاؤں آباد کرتے تو انہیں مالکانہ دیہہ (Proprietors of village) کہا جاتا تھا، یہ لوگ صرف ان اراضی کے مالک نہیں سمجھے جاتے تھے جو انھوں نے آباد کر لی ہوں، بلکہ جتنے علاقے کو انھوں نے آبادی یا اس کی توسیع یا اس کی مشترک

ضروریات (شاملات) کے لیے مخصوص کرلیا ہو، وہ سارے کا سارا علاقہ ''مالکان دیہہ'' کی ملکیت سمجھا جاتا تھا۔ خواہ اس علاقے میں کتنی ہی ایسی بنجر زمینیں پڑی ہیں جن کی آبادی کے لیے انھوں نے کوئی قدم نہ اٹھایا ہو۔(۱)

اس رواج کی رو سے چونکہ ''مالکانہ دیہہ گاؤں کے اندر یا اس کے متصل پڑی ہوئی قطعی بنجر اور غیر آباد زمینوں کے بھی خود بخود مالک بن جاتے تھے، اس لیے اگر کوئی شخص ان زمینوں کو پہلی بار آباد کرتا تو وہ بھی انہی ''مالکان دیہہ'' کا کاشتکار سمجھا جاتا تھا۔ البتہ پہلی بار آباد کرنے کے صلے میں اس کو ''موروثی کاشتکار'' قرار دیدیا جاتا تھا۔ جسے عام مزارعوں کے مقابلے میں یہ فوقیت حاصل تھی، کہ جب تک وہ مالکان دیہہ کو مقررہ کرایہ دیتا رہے، اس کو زمین سے بے دخل نہیں کیا جاسکتا تھا، لیکن اس کو اپنی زیر کاشت زمین پر مالکان حقوق حاصل نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ اس کی زیر کاشت زمین کا مالک انہی ''مالکان دیہہ'' کو قرار دیا جاتا، جو گاؤں کے بانی تھے۔ اسی رواج کو پنجاب ٹیننسی ایکٹ کی دفعہ نمبر ۵ (۱) (سی) نے قانونی شکل دی ہے۔

یہ رواج اسلامی احکام کے مطابق نہیں تھا، کیونکہ اسلامی احکام کی رو سے قاعدہ یہ ہے کہ وہ زمین کسی کی ملکیت نہ ہو اور مدت سے غیر آباد اور بنجر پڑی ہو، وہ اس شخص کی ملکیت ہو جاتی ہے جو اس کو پہلی بار آباد کرے لیکن آباد کرنے سے وہ صرف اتنے ہی حصے کا مالک بن سکتا ہے جتنا اس نے واقعۃً خود اپنی کوشش یا اپنے خرچ سے آباد کرلیا ہو اور جو بنجر زمین اس نے خود آباد نہ کی ہو، اس کو محض اپنی طرف منسوب کرنے سے وہ اس کا مالک نہیں بنتا، اگر بالفرض اس نے کچھ بنجر زمین کو پتھر وغیرہ لگا کر گھیر لیا تو اس سے بھی ملکیت کا حق حاصل نہیں ہوتا، البتہ دوسروں کے مقابلے میں تین سال تک اس کو آباد کرنے کا ترجیحی حق Preferential Right حاصل ہو جاتا ہے اگر تین سال کی مدت میں وہ اسے خود آباد کرلے تو آباد شدہ زمین کا مالک بن جاتا ہے اور اگر آباد نہ کر پائے تو اس کا یہ ترجیحی حق ختم ہو جاتا ہے، پھر ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ اسے آباد کر کے مالک بن جائے۔(۲) یہ احکام آنحضرت

(۱) اس رواج کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔

A Digest of customary law, by W.H. Rattigan 13th ed. PP 978-980

Paras 223-224

(۲)۔ یہاں یہ واضح رہے کہ آباد کر کے مالک بن جانے کا یہ حق اسی صورت میں ہے جبکہ زمین ایسی ہو جس سے قریبی آبادی کی مشترک ضروریات مثلاً مویشیوں کی چرائی وغیرہ متعلق نہ ہوں۔ چنانچہ حکومت بستی کے قریب ایسی حد بندی کر سکتی ہے کہ اتنی زمین ہمیشہ کے لیے بستی کی مشترکہ ضروریات میں استعمال ہوگی اور کسی کی شخصی ملکیت نہیں۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی احادیث میں بیان ہوئے، یہاں صرف ایک حدیث پیش کر دینا کافی ہو گا۔

عادی الارض لله ولرسول ثم لکم من بعد۔

فمن احیا ارضا میتة فهی له ولیس لمحتجر حق بعد ثلاث سنین

لاوارث اور بنجر زمین اللہ اور اس کے رسول کی ہے۔ پھر وہ بعد میں تمہاری ہے، چنانچہ جو شخص کسی مردہ (غیر آباد۔ غیر مملوک) زمین کو آباد کرلے تو وہ زمین اسی کی ہے، لیکن جس شخص نے کسی مردہ زمین کو گھیرنے کے لیے پتھر لگائے ہوں (آباد نہ کیا ہو) تو تین سال کے بعد اس کا کوئی حق نہیں ہے۔

(کتاب الخراج، ابو یوسف ص ۶۵ فصل فی موات الارض)

یہ احکام ہم نے اپنے فیصلے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب (پی۔ ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ صفحہ ۲۸۸ تا ۲۳۰ پیراگراف ۱۰۵) میں قدرے تفصیل سے بیان کیے ہیں۔

ان احکام کی رو سے جو لوگ کسی جگہ کوئی گاؤں آباد کریں تو گاؤں کے بانی صرف اتنی ہی زمین کے مالک بن سکتے ہیں جو انھوں نے خود آباد کر لی۔ پھر گاؤں کے متصل اتنی زمین جو گاؤں کی آبادی کی مشترک ضروریات کے لیے ضروری ہو، کسی شخص کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی۔ نہ اُسے کوئی آباد کر کے اپنی ملکیت میں لا سکتا ہے۔ لیکن مشترک ضروریات کے محدود علاقے سے باہر جو زمین لاوارث اور غیر آباد پڑی ہو وہ شرعاً اسی شخصیت کی ملکیت قرار پائے گی جو اس میں نوتوڑ کر کے اسے آباد کرلے گا، گاؤں کے ابتدائی بانیوں کا بذات خود اس زمین پر کوئی حق نہیں ہو گا لہذا اگر گاؤں کے بانی کے علاوہ کوئی شخص اسی زمین کو آباد کرے تو زمین کا مالک وہ آباد کار ہو گا۔ گاؤں کا بانی (Founder) نہیں۔ لیکن پنجاب ٹیننسی ایکٹ کی دفعہ ۵ (ا) (سی) نے ایسے آباد کار کو "موروثی کاشتکار" اور گاؤں کے بانی کو زمین کا مالک قرار دیدیا ہے اور صوبہ سرحد ٹیننسی ایکٹ ۱۹۵۰ء میں بھی اس صورتحال کو برقرار رکھا گیا ہے۔ حالانکہ اس صورت میں جس شخص کو "موروثی کاشتکار" کہا گیا ہے، وہ دراصل شرعی اعتبار سے زمین کا مالک ہے، اور جس کو مالک یا لینڈ لارڈ کہا گیا ہے، شرعی اعتبار سے زمین پر اس کا کوئی حق نہیں بنتا۔ لہذا اگر اس خاص صورت میں زمین کا مالک اس موروثی کاشتکار کو بنا دیا جائے جسے قانون نے غیر شرعی طور پر کاشتکار قرار دیا تھا، اور دراصل وہ زمین کا مالک تھا، تو اس میں قرآن وسنت کے احکام کے منافی کوئی بات نہیں ہوگی۔ بلکہ یہ قرآن وسنت کے احکام کے عین مطابق ہو گا۔

چنانچہ ہم نے قزلباش وقف کے مقدمے (پی۔ ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ) کے صفحہ ۲۶۴ پیراگراف ۱۵۰ کے ذیلی فقرہ (۴) میں کہا تھا کہ:

غیر مملوک بنجر زمینوں کی آبادکاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا اپنے تنخواہ دار مزدور کے ذریعے زمین آباد کی ہے تب تو وہ اس کا مالک ہے، لیکن اگر اس نے آباد کاری ہی کاشت کاروں کے ذریعے زمین آباد کی ہے تب تو وہ اس کا مالک ہے، لیکن اگر اس نے آبادکاری ہی کاشت کاروں کے ذریعے کرائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انہی کاشتکاروں کو قرار دیا جاسکتا ہے جنہوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

بلکہ اس صورت میں ایسے آبادکاروں کو مالکانہ حقوق دینے کے لیے ان سے کوئی معاوضہ طلب کرنا بھی شرعاً جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ زمین کے حقیقی مالک وہی ہیں اور ان کے حقوق ملکیت کے اعتراف کے لے انہیں کوئی معاوضہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جن لوگوں کو سرحد ٹیننسی ایکٹ میں ''موروثی کاشتکار'' (occupancy tenant) کہا گیا ہے۔ قانون کا مالک نہیں کہا جاسکتا۔ لہٰذا اصل مالکوں کی مرضی کے بغیر انہیں معاوضے کے ساتھ یا بلامعاوضہ زمینوں کا مالک قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن کچھ قسمیں ایسی بھی ہیں جن کو بلامعاوضہ مالک قرار دینے میں نہ صرف یہ کہ کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بلکہ یہ ان کا شرعی حق ہے، اور ان کے اس حق کے قانونی اعتراف کے لیے کوئی معاوضہ طلب کرنا قرآن وسنت کے خلاف ہے، اس قسم میں وہ لوگ داخل ہیں جن کو پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۵ (۱) (سی) کے تحت ''موروثی کاشتکار'' قرار دیا گیا ہو۔ اسی طرح جو لوگ پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ نمبر ۵ (۱) (اے) اور ۵ (۱) (بی) دفعہ ۶، دفعہ ۷، دفعہ ۸۔ اور دفعہ ۱۱ کے تحت ''موروثی کاشتکار'' قرار پائے ہیں۔ اگرچہ بظاہر وہ شرعاً بھی کاشتکار ہی کی تعریف میں آتے ہیں، لیکن جس وسعت کے ساتھ ان دفعات میں ''موروثی کاشتکار'' کی تعریفیں کی گئی ہیں، اس میں یہ احتمال ضرور موجود ہے کہ ان میں سے کچھ لوگ بھی دفعہ ۵ (۱) (سی) کے کاشتکاروں کی طرح دراصل زمینوں کے مالک ہوں اور ان کو بلامعاوضہ قانونی طور پر مالک قرار دینا ان کا شرعی حق ہو۔

لیکن سرحد ٹیننسی ایکٹ ۱۹۵۰ء کی دفعہ ۴ میں موروثی کاشتکار کی مختلف قسموں سے کوئی بحث نہیں کی گئی، بلکہ سب کے بارے میں بلا امتیاز یہ حکم دیدیا گیا ہے وہ سب لینڈ لارڈ کی مرضی کے بغیر زمینوں کے مالک قرار دیئے جائیں گے۔ اب جو موروثی کاشتکار شرعی اعتبار سے بھی واقعۃً کاشتکار ہی تھے ان کے بارے میں تو یہ دفعہ اس لیے قرآن وسنت کے خلاف ہے کہ اصل مالکوں کی ملکیت زبردستی

ان کی طرف منتقل کر دی گئی ہے۔ اور جو لوگ شرعی اعتبار سے زمینوں کے مالک تھے اور قانون نے انہیں ''موروثی کاشتکار'' قرار دیدیا تھا (مثلاً پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۵ (ا) (سی) کی تعریف میں آنے والے) ان کے بارے میں یہ دفعہ اس لیے قرآن وسنت کے خلاف ہے کہ ایسے لوگوں کو مالکانہ حقوق دینے کے لیے کوئی معاوضہ ادا کرنے کی شرط لگانا غلط ہے۔

لہٰذا زیر نظر ثانی فیصلے میں ایکٹ کی دفعہ ۴ کو جو قرآن وسنت کے خلاف قرار دیا گیا ہے اس کو اس تشریح کی روشنی میں پڑھنا چاہیے اور صوبہ سرحد کی حکومت کو اس دفعہ میں ایسی ترمیم کرنی چاہیے جس سے اس دفعہ کے تحت بلا معاوضہ زمین کی ملکیت حاصل کرنے کا حق صرف دو قسم کے کاشتکاروں کے حق میں باقی رہ جائے۔ ایک تو وہ ''موروثی کاشتکار'' جن کو پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۵ (ا) (سی) کے تحت ''موروثی کاشتکار'' قرار دیا گیا ہو اور دوسرے وہ موروثی کاشتکار جو کسی قابل اعتماد ذریعے سے یہ ثابت کر سکیں کہ دراصل شرعی طور پر زمین کے مالک وہ تھے، اگر صوبائی حکومت کسی وجہ سے ایسی قانون سازی کر سکے تب بھی سرحد ٹیننسی ایکٹ ۱۹۵۰ء کی دفعہ ۴ جو ۱۹۹۰/۳/۲۳ء سے بے اثر قرار دی گئی ہے اس کے بے اثر ہونے کے معنی یہی ہوں گے کہ وہ موروثی کاشتکار اس دفعہ کے تحت ۲۳/مارچ ۱۹۹۰ کے بعد ملکیتی حقوق حاصل نہ کر سکیں گے، جو شرعی طور پر زمین کے مالک نہ ہوں، البتہ وہ لوگ جو یہ ثابت کر سکیں گے کہ انہیں پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۵ (ا) (سی) کے تحت ''موروثی کاشتکار'' قرار دیا گیا تھا یا کسی اور واضح اور غیر مبہم دلیل سے یہ ثابت کر سکیں کہ شرعاً زمین کے حقیقی مالک وہی تھے، وہ ۱۳/مارچ ۱۹۹۰ء کے بعد کوئی معاوضہ ادا کیے بغیر اپنی زیر کاشت زمین کے مالک قرار دیے جا سکیں گے۔

نتائج بحث

مذکورہ بالا بحث کے نتائج مختصراً سب ذیل ہیں۔

۱۔ این ڈبلیو ایف پی ٹیننسی ایکٹ ۱۹۵۰ء کی دفعہ ۴۔ اور اس کے تحت بنائے گئے رولز شریعت اپیلٹ بینچ کے فیصلے کی رو سے ۱۹۹۰/۳/۲۳ء سے بے اثر ہوئے ہیں۔ اس تاریخ سے پہلے اس دفعہ اور رولز کے تحت جو کارروائیاں تکمیل پا چکی تھیں۔ شریعت اپیلٹ بینچ کے فیصلے سے ان پر کوئی اثر نہیں پڑا، یعنی ۱۹۹۰/۳/۲۳ء سے پہلے جن افراد کو اس ایکٹ کے تحت اراضی کا مالک قرار دیا گیا تھا، ان کی قانونی ملکیت پر اس فیصلے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ اور یہ بات غلط

ہے کہ اس فیصلے کے نتیجے میں ایسے لوگوں کی ملکیت قانونی طور پر ختم ہوگئی ہے۔

۲۔ ۲۳/مارچ ۱۹۹۰ء کے بعد بھی اگر کوئی شخص جس کو کاغذات یا قانون کی رو سے اب تک ''موروثی کاشتکار'' قرار دیا گیا ہو، یہ دعویٰ کرے کہ حقیقی طور پر زمین کا مالک وہ ہے، تو یہ فیصلہ اس کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

۳۔ شریعت اپیلٹ بینچ کے فیصلے میں ایکٹ کی دفعہ ۴ کو قرآن وسنت سے متصادم ہونے کی بناء پر ۱۹۹۰/۳/۲۳ء سے جو بے اثر قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ واقعۃً کاشتکار ہوں، مالک زمین نہ ہوں ان کو مالکوں کی مرضی کے بغیر ۱۹۹۰/۳/۲۳ء کے بعد اس دفعہ کے تحت ملکیتی حقوق نہیں دیے جاسکتے اور جو لوگ حقیقتاً مالک ہوں ان کے ملکیتی حقوق کے قانونی اعتراف کے لیے شرعاً ان پر معاوضے کی ادائیگی لازم نہیں کی جاسکتی۔

۴۔ جن لوگوں کو پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۵ (۱) (سی) کے تحت قانونی طور پر موروثی کاشتکار قرار دیا گیا تھا، شرعی اعتبار سے وہ کاشتکار یا مزارع نہیں، بلکہ زمینوں کے مالک تھے، لہٰذا وہ ۲۳/مارچ ۱۹۹۰ء کے بعد بھی ایکٹ کی دفعہ ۴ کے تحت بلا معاوضہ ملکیت کے حقوق حاصل کر سکتے ہیں۔

ان تشریحات اور وضاحتوں کی حد تک نظر ثانی کی یہ درخواست جزوی طور پر منظور کی جاتی ہے۔

(ڈاکٹر نسیم حسن شاہ) (شفیق الرحمٰن) (عبدالقدیر چوہدری) (پیر محمد کرم شاہ)

(مولانا محمد تقی عثمانی) ۱۹۹۱/۲/۲۴ء (راولپنڈی)

﴿صاحب تصنیف﴾

نام: مولانا مفتی محمد تقی عثمانی ابن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ؒ
(مفتی اعظم پاکستان، بانی جامعہ دارالعلوم کراچی)۔

ولادت: ۵ شوال المکرم ۱۳۶۲ھ (اکتوبر 1943ء)

تعلیم: ۱۔ تکمیل درسِ نظامی جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۳۷۹ھ (1960ء)

۲۔ فاضل عربی پنجاب بورڈ (امتیازی درجہ کے ساتھ) (1958ء)

۳۔ بی۔اے کراچی یونیورسٹی۔ (1964ء)

۴۔ ایل۔ایل۔بی کراچی یونیورسٹی (امتیازی درجہ کے ساتھ) (1967ء)

۵۔ ایم۔اے عربی پنجاب یونیورسٹی (امتیازی درجہ کے ساتھ) (1970ء)

تدریس: ☆ شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی (۴۹ سال سے زائد عرصہ سے جامعہ دارالعلوم کراچی میں حدیث وفقہ کے علاوہ مختلف اسلامی علوم کی تدریس)

صحافت: ۱۔ نگران شعبہ تصنیف وتالیف۔ جامعہ دارالعلوم کراچی

۲۔ مدیر اعلیٰ۔ ماہنامہ ''البلاغ'' (1967ء) سے تا حال

۳۔ مدیر اعلیٰ۔ ماہنامہ ''البلاغ انٹرنیشنل'' انگریزی (1989ء) سے تا حال

مناصب: ۱۔ نائب صدر جامعہ دارالعلوم کراچی (1976ء) سے تا حال

۲۔ چیئرمین '' انٹرنیشنل شریعہ سٹینڈرڈز کونسل (International Shariah Standards Council) (ذیلی ادارہ)۔

''اکاؤنٹنگ اینڈ آڈیٹنگ آرگنائزیشن فار اسلامک فنانشل انسٹی ٹیوشنز''
(Accounting & auditing Organization For Islamic Financial Institutions).

۳۔ مستقل ممبر ''انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی''۔ جدہ (ذیلی ادارہ۔O.I.C)

۴۔ ممبر ''اسلامک فقہ اکیڈمی آف رابطہ عالم اسلامی'' (مکہ مکرمہ)

۵۔ چیئرمین مرکز الاقتصاد الاسلامی (centre for Islamic Economics) 1991ء سے تا حال۔

۶۔جج شریعت اپیلٹ بینچ (سپریم کورٹ آف پاکستان) (1982 تا مئی 2002)

۷۔جج ''فیڈرل شریعت کورٹ آف پاکستان'' (1980ء تا 1982ء)

۸۔ممبر آف سنڈیکیٹ کراچی یونیورسٹی (1985ء تا 1988ء)

۹۔ممبر ''بورڈ آف گورنرز، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی۔اسلام آباد'' (1985ء تا 1989ء)

۱۰۔ممبر ''انٹرنیشنل انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اکنامکس'' (1985ء تا 1988ء)

۱۱۔ممبر ''اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان'' (1977ء تا 1981ء)

۱۲۔ممبر ''بورڈ آف ٹرسٹیر انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد۔(2004ء تا 2007ء)

۱۳۔ممبر ''کمیشن فور اسلامائیزیشن آف اکنامی پاکستان''۔

تصانیف

مولانا جسٹس (ر) مفتی محمد تقی عثمانی

﴿اُردو﴾

☆ **اسلام اور جدید معاشی مسائل** (کامل سیٹ ۸ جلد)

☆ تجارت کے فضائل و مسائل (جلد اوّل)

☆ خرید و فروخت کی جائز و ناجائز صورتیں (جلد دوم)

☆ خرید و فروخت کے جدید طریقے اور ان کے احکام (جلد سوم)

☆ مخصوص اشیاء کی خرید و فروخت اور ان کے احکام (جلد چہارم)

☆ اسلامی بنکاری اور دور حاضر میں اس کی عملی شکل (جلد پنجم)

☆ سود اور اس کا متبادل (جلد ششم)

☆ اسلام کا معاشی نظام (جلد ہفتم)

☆ اراضی کا اسلامی نظام (جلد ہشتم)

☆ اسلام اور جدید معیشت و تجارت

☆ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور تاریخی حقائق

☆ حجیت حدیث

☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (انتخاب احادیث)

☆ حکیم الامت کے سیاسی افکار

☆ تقلید کی شرعی حیثیت

☆ جہانِ دیدہ (بیس ملکوں کا سفرنامہ)

☆ اندلس میں چند روز

☆ اسلام اور سیاستِ حاضرہ

☆ اسلام اور جدت پسندی

☆ اصلاحِ معاشرہ

☆ اصلاحی خطبات (کامل سیٹ)

☆ اصلاحی مواعظ (کامل سیٹ)

☆ اصلاحی مجالس (کامل سیٹ)

☆ احکام اعتکاف

☆ اکابر دیوبند کیا تھے؟

☆ آسان نیکیاں

☆ بائبل سے قرآن تک (۳ جلدیں)

☆ بائبل کیا ہے؟

☆ پُرنور دعائیں

☆ تراشے

☆ درسِ ترمذی (۳ جلد)

☆ دنیا مرے آگے (سفرنامہ)

☆ دینی مدارس کا نصاب و نظام

☆ ذکر و فکر

☆ ضبطِ ولادت

☆ عیسائیت کیا ہے؟

☆ علوم القرآن

☆ عدالتی فیصلے (کامل سیٹ)

☆ فردکی اصلاح

☆ فقہی مقالات (کامل سیٹ)

☆ مآثر حضرت عارفیؒ

☆ میرے والد میرے شیخؒ

☆ ملکیت زمین اور اس کی تحدید

☆ نشری تقریریں

☆ نقوشِ رفتگاں

☆ نفاذ شریعت اور اس کے مسائل

☆ نمازیں سنت کے مطابق پڑھیے

☆ ہمارے عائلی مسائل

☆ ہمارا معاشی نظام

☆ ہمارا تعلیمی نظام

☆ اسلامی بنکاری

☆ ذکر و فکر

﴿عربی﴾

☆ تکملہ فتح الملہم (شرح صحیح مسلم ۶ جلد عربی) ☆ ماھی النصرانیہ؟ (عربی)

☆ نظرۃ عابرۃ حول التعلیم الاسلامی (عربی) ☆ احکام الذبائح (عربی)

☆ بحوث فی قضایا فقیہۃ المعاصرہ (عربی)

~.~.~.~.~.~.~.~.~

☆English☆

- ☆ TheNoble Qur'an (2 Vols)
- ☆ An Introduction to Islamic Finance
- ☆ The Historic Judgment on Interest
- ☆ The Rules of Etikaf
- ☆ The Language of the Friday Khutbah
- ☆ Discourses on the Islamic Way of Life
- ☆ Easy Good Deeds
- ☆ Sayings of Muhammad ﷺ
- ☆ The Legal Status of Following a Madhab
- ☆ Spritual Discourses
- ☆ Islamic Months
- ☆ Perform Salah Correctly
- ☆ Radiant PrayersHB
- ☆ Quranic Science
- ☆ Islam and Modernism
- ☆ What is Christianity
- ☆ The Authority of Sunnah
- ☆ Contemporary Fatawa

~.~.~.~.~.~.~.~.~

اشاریے (Indexes)

اسلام اور جدید معاشی مسائل

نوٹ: قوسین ( ) کے اندر متعلقہ جلد اور قوسین کے باہر متعلقہ صفحہ نمبر کا حوالہ ہے۔

مرتّب: مولانا محمد شعیب سرور فاضل جامعہ دار العلوم کراچی۔

اشاریہ

(آیات قرآن کریم)

اشاریہ

احادیث مبارکہ اور آثار صحابہؓ

اشاریہ

(اصطلاحات)

-ا-

اجارہ:

مختلف اشیاء کی خرید وفروخت اور اسکی مختلف صورتیں:

-ت-

تجارت:

-ت-

تجارت:

شفعہ:

شرعی حیثیت:

کمپنی:

کمپنی کے دو قسمیں:

مزارعت:

اشاریہ

(شخصیات)

-ب-

اِسلام
اور
جدید معاشی مسائل

★ ۱۴ دینا ناتھ مینشن، مال روڈ، لاہور
فون ۳۷۳۵۳۲۵۵، فیکس ۳۷۳۲۴۷۸۵-۴۲-۹۲

★ ۱۹۰، انارکلی، لاہور، پاکستان
فون ۳۷۲۲۱۲۹۱ ، ۳۷۳۵۳۲۵۵

★ موہن روڈ، چوک اُردو بازار، کراچی
فون ۳۲۷۲۲۴۰۱

www.idaraeislamiat.com
E-mail:idara.e.islamiat@gmail.com